T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

EL-HAYDERÎ'NİN ED-DEVVÂNÎ'NİN "RİSÂLETU EF'ÂLİ'L-'İBÂD" ADLI ESERİNE YAZDIĞI "GAYETU'T-TAHKİK" ADLI ŞERHE GÖRE KULLARIN FİİLLERİ VE ŞERHİN TAHKİKİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN
Saman Smael QADER

VAN-2016

T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

EL-HAYDERÎ'NİN ED-DEVVÂNÎ'NİN "RİSÂLETU EF'ÂLİ'L-'İBÂD" ADLI ESERİNE YAZDIĞI "GAYETU'T-TAHKİK" ADLI ŞERHE GÖRE KULLARIN FİİLLERİ VE ŞERHİN TAHKİKİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN
Saman Smael QADER

DANIŞMAN
Yrd. Doç. Dr. Mehmet KESKİN

VAN-2016

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ

Alemi yoktan var eden, alimleri peygamberlerin varisi kılıp onların makamlarını peygamberlerden sonra bütün insanlar üzerinde üstün kılan Allah'a hamd olsun. Salat ve selam rehberimiz, nurun sahibi Hz. Muhammed'e (s.a.s) ve temiz ehline olsun.

İnsanoğlunun babası olan Hz. Âdem'in yeryüzüne gelmesinden bu yana yeni bir hayat başlamıştır. Hz. Âdem'den sonra yeryüzünde insanoğlunun nesli ortaya çıkmıştır. Yüce Allah insanoğlunu aklı ve düşünceyi vermekle birlikte onları yalnız bırakmamıştır. Çünkü insanoğlunun akli gayretleri bir yere kadardır. Bununla birlikte insanoğlu tabiattaki her soruya aklıyla güç yetiremez. Bundan dolayı yüce Mevla insanoğluna bir hoca gibi rehber olabilecek, aklıyla cevabını bulmaya güç yetiremediği her şeye cevap bulabileceği peygamberler gönderdi. Peygamberlerden sonra da onların yolunda giden alimler geldi. Alimler de kitap ve sünnetten kati delillerle etkili görüşler edinip Hz. Peygamber'in "*Muhakkak ki alimler, peygamberlerin varisleridirler*''[1]hadisine mazhar olarak peygamberin varisi olma şerefine nail olmuşlardır. O zaman âlimler bütün kâinatta karanlığın aydınlatıcısı olmaktadırlar.

İnsanlığa önder olan âlimlerin düşünce tarzını bilmek, tarih ve nesepler ilminin gereklilerindendir. Nitekim her insan bu gibi şahsiyetlerin düşünce hayatını öğrenerek kendi gayelerine uygulama yapmayı ister. Bu açıdan bakıldığında her kıymetli âlimin kendine has parlak fikirleriyle farklı alanlarda İslam medeniyetine katkı sundukları bilinmektedir. Celaleddin ed-Devvânî'nin ilmi, fikri ve sosyal hayatı ve özellikle İslam akidesi alanındaki kulların fiilleri gibi dini düşünceleriyle ilgili konuları araştırmayı zorunlu gördüm. Bu zatın akidevi görüşleriyle ilgili bazı eserleri şuana kadar basılı olmayıp günümüzde el yazması şekliyle bulunmaktadır. Bunlardan biri de *Risâletu Ef'Âli'l-'İbâd*adlı eseridir. Bu eser üzerine ise İbrahim b. Asım el-Haydarî'nin şerhi bulunmaktadır.

---

[1] İbn Mâce, Muhammed b. Yezid, *Sünen*, Fadlu'l-Ulema 81.

Bu yüzden ed-Devvânî'nin hayatını inceleyerek ilmi, fikri ve akideye dayalı izlenimleri ile ilgili birçok bilgiye sahip olmak istedim. ed-Devvânîye nispet edilen metinleri inceleyip araştırdıktan sonra bu zata ait "*Risâletu Ef'Âli'l-'İbâd"* adlı el yazması iki eserine ulaştım. Ayrıca bu kitap üzerine el yazması ile yazılan, İbrahim b. Asım el-Haydarî adındaki zata ait olan *''Gayetu't-Tahkîk''* adlı şerhi buldum.Elde ettiğim kaynaklar neticesinde mutemet eserler ışığında ed-Devvânî ile ilgili varit olan fikirlere ulaşmaya gayret ettim.

Araştırma sırasında istifade ettiğim kaynakların en önemlilerine değinmek gerekir. Bunlar; Abdulkahir el-Bağdadi'nin el-Fark beyne'l-Fırak, Şehristani'nin el-Milel ve'n-Nihal, Hacı HalifeKatip Çelebi'nin Keşfu'z-Zunun, Ziriklî'nin el-A'lam, İbrahim Fasihuddin el-Haydarî'nin Unvanu'l-Mecd fi Ahvali Bağdad ve'l-Basra ve Necd ve Karadağî'nin Kunuzu'l-Kurd adlı eserleridir.

Anılan el yazması hattı bulabilmem için yapmış olduğum araştırmalar ve İstanbul'a olan yolculuklarım neticesinde bütün herkesten amacıma ulaşmam için temennilerde bulunurdum. El yazması eseri bulabilmek için ortaya koyduğum gayretlerden sonra ed-Devvânî'ye ait *''Halku Efali'l-İbad''* adlı metin üzerine İstanbul'daki ilmi araştırmalar merkezinde basılı olmayan bir tahkike ulaştım. Bu tahkik, 1985 yılında Marmara Üniversitesinde yüksek lisans tezi için arapça olarak kaleme alınmıştır.

Allah'ın bana vermiş olduğu bu lütuflardan sonra araştırmayı hazırlamaya koyuldum. Araştırmamın planını yapıp konuyu iki bölüme ayırdım.

Birinci Bölüm: araştırma bölümü olup üç fasıldan oluşmaktadır. Birinci fasıl, Celaleddin ed-Devvânî'nin hayatına dairdir. İkinci fasıl, İbrahim b. Asım el-Haydarî'nin hayatına dairdir. Üçüncü fasıl ise, ''*Gayetu't-Tahkîk*'' olan el yazması eserin incelenmesine dairdir.

İkinci Bölüm: ''*Gayetu't-Tahkîk*'' adlı el yazması eserin tahkikine dairdir.

Daha sonra sonuç, kaynakça ve tezin İngilizce ismi ele alınmıştır.

Şayet bu tezi yazmada muvaffak olursam bu yüce rabbimdendir. Eğer yanılırsam bu da bendendir. Yüce Mevla'mdan bizleri korumasını, istediğimiz şeylere bizi muvaffak kılmasını ve bizden razı olmasını ''Allah'ın rızası en kıymetli olandır. İşte büyük kurtuluşta budur''[2] ayetiyle temenni ediyorum.Bu konuda beni muvaffak kılan rabbime şükürler olsun.

Ayrıca tezi yazmamda maddi-manevi yardımlarını esirgemeyen saygıdeğer danışmanım Yard.Doç.Dr. Muhammet KESKİN hocama sonsuz teşekkürü bir borç bilirim. Yüce mevlam her iki dünyada onu ve bizleri muhafaza eylesin.

Saman Smael QADER

VAN-2016

[2] Tevbe, 9/72.

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.s.	: Aleyhisselam
a.g.t.	: Adı geçen tez
b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
h.	: Hicri
Hz.	: Hazreti
m.	: Miladi
nr.	: numara
ö.	: Ölüm
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi vesellem,
ts.	: Tarihsiz
vd.	: ve devamı
vr.	: varak
yy.	: Basım yeri yok

1. GİRİŞ

İnsanı diğer canlılardan ayıran yegâne şey ilim ve marifettir. Kuşkusuz insana gereken ilk şey de Allah'ı tanımasıdır. Hanif dini İslam, insanoğlunu Allah'ın yarattığı harikulade şeyleri tefekkür, nimetlerini de tedebbür etmeye teşvik etmiştir. Bu sayede Allah'ın vacibu'l-vücud olduğunu idrak edebilsin. İslam âlimleri bu hususta Allah'ın ayetleriyle doğru yolu bulmayı teşvik etmişlerdir.

Açıkça söylemek gerekir ki, İslam âlimleri İslami ilimler alanında birçok eser ortaya koymuştur. Bu bağlamda özellikle kulların fiilleri konusu eskiden beri tartışma konusu olmuştur. Bu konu dünün ya da bugünün doğurduğu yeni bir konu değildir. İslam'ın ortaya çıkmasıyla bu konu ortaya çıkmıştır. Müslüman mütefekkirler, bu konu hakkında konuştuğu gibi birçok millet aynı şekilde görüş beyan etmişlerdir. İslam düşünürlerinin bu mesele hakkındaki konumuna bakacak olursak birbirine zıt konumlar, görüşler görürüz. Bunun nedeni de her bir İslam düşünürünün kendi görüşüne uygun olarak yorumlayıp sunduğu delilerden kaynaklamaktadır.

1.1. ARAŞTIRMA METODU

Bu konuyu seçip Allah'a tevekkül ettikten sonra bütün gücümü, gayretimi bu tezi yazmada sarf ettim. Ancak kitapla alakalı tek bir nüshayı bulabildim. Daha sonra da ed-Devvânî'nin Halku'l-A'mal adlı eserinde yer alan ''Ef'alu'l-İbad'' konusunu seçip İbrahim b. Asım el-Haydarî'nin "*Gayetu't-Tahkîk*" adlı şerhini de tahkik etmek istedim.

Konuyu önsöz, giriş diye iki kısma ayırdım. Önsözde araştırma planıyla birlikte araştırmada faydalandığım en önemli kaynakları ele aldım. Birinci kısım, ed-Devvânî'nin metni üzerine yapılan incelemeyi ihtiva ederken ikinci kısım ise, el-Haydarî'nin *Gayetu't-Tahkîk* el yazma eserinin tahkiki ele alınmıştır.

Bu araştırmada metni anlamaya ve siyak-sibakın gerektirdiği manaya odaklanmaya gayret ettim. İhtiyaç duyulduğunda gerekli kelimelerin sözlük ve ıstılah

anlamlarını açıklamaya çalıştım. Aynı şekilde metindeki ibareler arasında zikri varit olan şahıslar hakkında kısa açıklamalar yapmaya çalıştım.

1.2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Araştırılan konunun tahkiki Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaatın imani meselelerinden olan bir meselenin izahına katkı sunacaktır.

1.3. ARAŞTIRMANIN HEDEFİ

Hiç kuşku yok ki, islam ümmetine ait birçok dini ve ilmi miras bulunmaktadır. Bu da açık bir şekilde ilme gösterilen önemin gerekliliğindendir. Nitekim kişi bu mirasla marjinalleşme, ihmal ve nisyan zaviyelerinden çıkarak inceleme ve araştırmaya yönelmektedir. Araştırmanın hedeflerinden biri de, deliller üzerine ışık tutup görüşlere vakıf olmak, değerli âlimlerin gayretlerini ve o konuyla alakalı bakış açılarını göstermektir. Ayrıca ilmi mirasa dair yapılan sistematik inceleme, birçok ilmi kaynaklardan faydalanmayı gerektirmektedir. Bu konuya olan ilgime rağmen birkaç önemli noktanın gözetilmesini istiyorum. Bunlar;

- Doğru inancın açıklaması, ehlisünnete ait dini inançları ortaya çıkarıp yaymak,
- Bidat ehli mezheplerin görüşlerinden sakınmak,
- Dini mirası ihya etmek, Müslüman âlimlerin asırlardır bu gibi konularda sergiledikleri gayreti zihinlerde yer edinmesi için ortaya koymaktır.

1.4. ARAŞTIRMANIN ZORLUKLARI

Bu araştırmayı yazıp hazırlamamda birçok zorlukla karşılaştım. Onlardan bazıları şöyledir;

- İbrahim b. el-Haydarî'nin hayatında dair bilgilerin az olması,
- El yazması olan kitabı okuma ve nakletme sürecinde kırık cümlelerin olması ve yabancı kelimelerin tahlilinin zorluğu,

- Konunun kendi alanında yeni olmasından dolayı yoğun çaba gerektirmesi,
- Başka el yazması hatlara ulaşabilmek için çok araştırma yapılması, bununla birlikte sadece bir nüshanın bulunması,
- Konuyla ilgili kaynakları bulma hususunda çokça gayret sarf edilmesi gibi…

Yüce rabbimden beni bu çalışmamda başarıya ulaştırmasını, bu gayreti hasenat terazisinde bulundurmasını ve yaşadığımız müddetçe Müslümanların, İslam’ın ve ilmin hizmetine bizleri ehil kılmasını temenni ederim.

2. ED-DEVVÂNÎ'NİN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ VE EF'ALU'L-İBAD ADLI RİSALESİ

2.1. ED-DEVVÂNÎ'NİN HAYATI, İSMİ, NESEBİ, DOĞUMU VE VEFATI

ed-Devvânî'nin ismi, Muhammed b. Es'ad Mevlana Celaluddin es-Sıddik ed-Devvânî'dir.[3] Nesebi ise, Hz. Ebubekir'in soyundan geldiğinden es-Sıddik'dır.[4] Nisbeti ve lakabı, ed-Devvânî ile lakaplanan ve İran'ın Kazerun ilinin kuzeyinde, iki fersah uzaklıkta bulunan Devvân köyüdür.[5] Doğumu ise Kazerun ilinin Devvân köyünde hicri 830 yılında dünyaya gelip Şiraz'da ikamet etmiştir.[6]

Celaleddin ed-Devvânî'nin ölüm tarihi hakkında ihtilaf vardır. Seyyit Muhsin el-Emin el-Amili, h. 908 de öldüğünü, yaşının sekseni geçtiğini, Devvân köyünün yakınlarına defnedildiğini, kabrinin üzerinde kubbe yanında da minare olduğunu söyler.[7]Meşhur tarihçi Hacı Halife Katip Çelebi de, ed-Devvânî'nin ölümünün h. 908'de,[8] Şevkani ise, h. 918'de olduğunu belirtir.ez-Ziriklî, ed-Devvânî'nin hayatının h. 830-918 yılları arasında olduğunu,[9] el-Ayderus ise en-Nuru's-Safir adlı eserinde ed-

---

[3] es-Sehavi, Şemsuddin Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdirrahman, *ed-Davu'l-Lamı' Li ehli'l-Karni't-Tası',* Daru'l-Cil, Beyrut, 1412/1992, VII, 133.

[4] ed-Devvani, Muhammed b. Es'ad, *el-Hucecu'l-Bahiretu fi İfhami't-Taifeti'l-Kafireti'l-Facire,* 1. Baskı, (Tahkik; Abdullah Hacı Ali Munib), Mektebetu'l-İmami'l-Buhari, 1420/2000, I, 17.

[5] eş-Şevkani, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *el-Bedru't-Talı' bi Mehasini Men Ba'de'l-Karnı's-Sabı',* Daru'l-Marife, Beyrut, ts. II, 130.

[6] ez-Zirikli, Hayruddin b. Mahmud b. Muhammed, *el-A'lam,* 15. Baskı, Daru'l-İlmi li'l-Melayin, 2002, VI, 32.

[7] el-Amili, *A'yanu'ş-Şia,* IX, 122.

[8] Hacı Halife, Katip Çelebi Mustafa b. Abdillah, *Keşfu'z-Zunûn an Esami'l-Kutubi ve'l-Funûn,* (Tahkik; Muhammed Şerefuddin Yaltkaya), Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, ts. I, 842.

[9] ez-Ziriklî, *a,g,e.,* VI, 32.

Devvânî'nin h. 928 de vefat ettiğini söyler.[10]Bu görüşler arasında en makul olanı ed-Devvânî'nin h. 928 yılında vefat etmiş olmasıdır.[11]

2.2. HOCALARI, ÖĞRENCİLERİ VE ESERLERİ

2.2.1. ED-DEVVÂNÎ'NİN HOCALARI

- Hasan b. el-Bakkal; akli ilimler başta olmak üzere ilimde ilerlemiştir. Çevresindeki insanlar kendisinden birçok ilim öğrenmiştir. Hatta Rum, Horasan ve Maveraünnehir gibi yerlerden insanlar bu zata gelerek ders almışlardır.
- el-Mihyevi'l-Lari.[12]
- el-Mevla Sa'duddin ed-Devvânî (ed-Devvânî'nin Babası); bu zat Kazerun camisinde vaizlik yapmıştır. el-Mevâkıf adlı eserin sahibi Şerif el-Cürcani adıyla bilinen Ali b. Muhammed el-Huseyni'nin öğrencilerindendir.
- es-Seyyid Safiyuddin Abdurrahman el-Huseyni; Îcî ismiyle tanınır. ed-Devvânî'nin hadis hocalarından biridir.
- Şeyh Ebu'l-Mecd Abdullah b. Meymun el-Kirmani; ed-Devvânî'nin hadis hocalarındandır. Bu zattan hadis alanında icazet aldığı rivayet olunur.
- Muzhiruddin Muhammed el-Kazeruni; bu zat mantık ilmini Şerif el-Cürcani'den almıştır. Aynı zamanda tefsir ilmini Mecduddin el-Firuzabadi'den öğrenmiştir.
- Şeyh Ruknuddin Rezbehan eş-Şirazi; ed-Devvânî'nin bu zattan ilim icazeti aldığı rivayet olunur.
- el-Mevla Muhyeddin Kuşkebari el-Ensari; bu kişi Şerif el-Cürcani'nin en önde öğrencilerinden olup Şerhu's-Sahih adlı eserin sahibi İbn Hacer el-Askalani'den ders almıştır.
- el-Mevla Humamuddin el-Kirbali; Tavaliu'l-Envar adlı eserin sahibidir.[13]

---

[10] el-Ayderus, Muhyeddin Abdulkadir b. Şeyh, *en-Nuru's-Safir An Ahbari'l-Karni'l-Aşir*, 1. Baskı, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1405, I, 123.

[11] ed-Devvânî, *el-Hucecu'l-Bahire.*, I, 19.

[12] es-Sehavi, *a,g,e.*, VII, 133.

[13] http://hajrnet.net/hajrvb/showthread.php?t=402969906 (erişim tarihi: 3.12.2015).

- Muhammed Molla Celaluddin ed-Devvânî; Şiraz'ın Kadısı ve nahiyenin tek müftüsüdür. 94 yaşında vefat eden Celal Ahmed b. Muhammed b. İsmail b. Hasan es-Safavi adındaki zat bu âlimden ders almıştır.[14]

2.2.2. Ed-DEVVÂNÎ'NİN ÖĞRENCİLERİ

ed-Devvânî'nin öğrencileri çok olup birçok öğrencisi Rum, Horasan ve Maveraünnehir taraflarından gelmiştir. Kendisinden İran'dan istifade eden öğrencileri ise aşağıda ele alınmıştır. Bunlar;

- Molla Deran adıyla bilinen Muhammed ve Molla Seyda et-Türkmani el-Hanefi.[15]
- el-Mevla Abdurrahman b. el-Müeyyid el-Emasi er-Rumi el-Hanefi; Bu zat Şiraz şehrine giderek ed-Devvânî'ye uğrayıp uzun zaman yanında kalır ve akli ilimlerin yanı sıra dil, tefsir, hadis gibi ilimlerini öğrenir. ed-Devvânî'nin yanında yedi sene kaldıktan sonra kendisinden icazet alır.[16]
- Ali b. Muhammed el-Mevla Muzafferuddin eş-Şirazi el-Umeri, eş-Şafii; matematik ve mühendislik alanında uzman biridir. Aynı zamanda kelam ve mantık ilimlerine de hâkimdir. Özellikle Haşiyetu't-Tecrid ve Şerhu'l-Metalı' adlı eserin haşiyelerinde yer alan mantık ilminde mahir olduğu ifade edilir.[17]
- İsmail eş-Şirvani el-Hanefi; aralarında ed-Devvânî'nin de olduğu birçok âlimden ders almıştır.[18]
- İsa b. Muhammed Abdillah b. Muhammed Ebu'l-Hayr Kutbeddin el-Huseyni el-Îcî; bu zat, Celaleddin ed-Devvânî'ye ulaşıp kendisinden ilmi icazet almıştır.[19]

---

[14] es-Sehavi, *a,g,e.,* X, 104.

[15] el-Gazzi, Nacmuddin Muhammed b. Muhammed, *el-Kevakibu's-Saire bi A'yani'l-Mieti'l-Aşire,* (Tahkik; Halil Mansur), Birinci Baskı, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1997, I, 87.

[16] el-Gazzi, *a,g,e.,* I, 233.

[17] el-Gazzi, *a,g,e.,* I, 264.

[18] el-Gazzi, *a,g,e.,* II, 123.

[19] el-Gazzi, *a,g,e.,* II, 230-231.

2.2.3. ED-DEVVÂNÎ'NİN ESERLERİ

Celaleddin ed-Devvânî'nin kaleme aldığı birçok eser bulunmaktadır. Bunlar şöyledir;

a. Şerhu'l-Akaidi'l-Adudiyye

Bu kitap, Ehl-i Sünnet âlimlerin akaidle ilgili görüşlerinin özeti niteliğinde olan İmam Adudiddin el-Îci'nin telif ettiği Metnu'l-Akaidi'l-Adudiyye adlı eserinin şerhidir. Ayrıca bu kitap âlimlerin üzerine şerhler ve haşiyeler yazdığı bir kitaptır. el-Muhâkemât adıyla şöhret kazanan Haşiyetu Ahmed b. Haydar adlı kitap, bu haşiyelerden biridir. İbrahim Fasih bu haşiye hakkında: "Ahmed b. Haydar, Muhakkik âlimlerin en üstünüdür. Ona ait birçok eser vardır. O eserlerden biri de, ed-Devvânî'nin akidesini açıklamaya yönelik kaleme aldığı ve el-Muhâkemât adıyla tesmiye ettiği haşiye kitabıdır. Nitekim o, bu haşiyede ed-Devvânî'nin eseri üzerine yazılan diğer haşiyeler arasında muhakemede bulunmuştur. Bu haşiye, Irak ve diğer memleketlerde bir metot haline geldi" der.[20]

b. Şevakilu'n-Nur Fi Şerhi Heyakili'n-Nur

Bu kitap, İşraki ekolün sahibi olan Şihabuddin es-Suhreverdi'ye aittir. ed-Devvânî ise, bu kitabı şerh etmiştir. Muhammed Abdulhak ve Muhammed Koken tarafından tahkik edilmiştir. ed-Devvânî, Hicri 872 yılında Heyakilu'n-Nur adlı esere özel ta'lik yazıp bunu Behmani Kralı Şah yönetiminde Başbakan olan Mahmud Ğavan'a hediye etmiştir. Şevakilu'l-Nur fi Şerhi Heyakili'n-Nur adlı eser, açık bir şekilde Suhreverdinined-Devvânîm üzerindeki etkilerini ortaya koymaktadır.[21]

c. Risaletu'z-Zevra

---

[20] İbrahim Fasih, İbrahim b. Sıbğatullah b. Es'ad el-Haydari, *Unvanu'l-Mecd Fi Beyani Ehvali'l-Bağdad ve'l-Basra ve Necd,* (Tahkik; Ahmed Ferid el-Mezidi), 1. Baskı, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2010, s. 98.

[21] ed-Devvânî, Muhammed b. Es'ad es-Sıddîk, *Şevakilu'l-Hur fi Şerhi Heyakili'n-Nur li's-Suhreverdi,* (Tahkik; Muhammed Abdulhak, Muhammed Koken), 1. Baskı, Beytü'l-Verrak, yy. 2010, XI, 12.

Celaleddin ed-Devvânî'nin kaleme aldığı bu eser, felsefe ve akideye dairdir. Yazar, bu eserin önsözünde şöyle demektedir. "Birkaç ince hakikati içeren, ez-Zevra adıyla bilinen, gizemli ve anlaşılması zor olan bu risaleyi bitirdikten sonra bazı öğrencilerim iyi niyetle benden bu risaledeki kapalı ifadeleri açıklamam için haşiye yazmamı istediler. Ben de onların isteklerine uygun olanı yapıp risaledeki anlaşılması zor olan ifadeleri açıklamakla yetindim. Yüce Mevla doğru yola ileten ve isteyenlerin isteğini gerçek manada gerçekleştirendir. İlk diyeceğim şey şudur: "Bu önemli bir risaledir. Nitekim ben, Zevra sahiline yakın olan Daru's-Selam'ın dışında Hz. Ali'yi inayet nazarıyla beni seyrederken gördüm. Bu olay, yüce ismiyle anılan risaleye ta'lik yapmaya ve Dicle nehrinin ismi olan Zevra ile isimlendirmeye sebep oldu.[22]

Bu kitap üzerine birçok haşiyeler yazılmıştır. Bunlardan biri Ahmed b. Haydar'ın haşiyesidir.[23] Aynı şekilde İbrahim b. Haydar'ın da bu eser üzerine kaleme aldığı haşiyesi bulunmaktadır.[24]

Risaletun fi Ef'ali'l-İbad

Müellifi, Muhammed b. Es'ad ed-Devvânî'dir. Yazar, eseri telif etme nedenini şöyle açıklamaktadır:"Kardeşlerimden biri ısrarlı bir şekilde böyle bir eser yazmamı benden istedi. Ben de onun bu isteğini yerine getirmek zorunda kaldım. Çünkü bunu benden isteyen kişi, bütün ilimleri haiz ve bütün güzel hasletlere sahip Sa'duddin Muhammed el-Esturabadi idi. Ayrıca üzerine telif yapmam istenen konu, kapalı konulardan olup hikmet ve kelam sahibi önder imamların görüşlerinin olduğu bir konudur." Yazar konuyu ele alırken düşünce dünyasında var olan fikirler ile telife başlar. Telif edilen eseri de h. 1204 yılında İbrahim b. Asım b. İbrahim el-Haydarî Bağdat'ta şerh eder. Bu şerh al yazması bir eserdir. Bu şerh aynı zamanda çalışmamızın ana konusunu oluşturmaktadır. Bu eseri açıklayıp tahkik etmeye çalıştım. Bu şerhin

---

[22] http://hajrnet.net/hajrvb/showthread.php?t=402969906 (erişim tarihi: 3.12.2015).

[23] İbrahim Fasih, *a,g,e.,* 102.

[24] İbrahim Fasih, *a,g,e.,* 98.

ismi, *Ğayetu't-Tahkik fi Şerhi Risaleti ed-Devvânî*'dir. Yukarıda adları zikredilen eserler dışında da ed-Devvânî'ye ait birçok eser vardır.[25]

2.3. ED-DEVVÂNÎ'NİN MEZHEBİ VE ÂLİMLERİN ÖVGÜSÜ

Celaleddin ed-Devvânî'nin itikattaki mezhebi Eş'ariliktir. Bunu biz Îcci'nin Adudiyye adlı eserine yazdığı şerhten anlamaktayız. Ayrıca ed-Devvânî fırka-i Naciye'nin Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin metodunu izleyen Eş'ariler olduğunu söyler. Ebu'l-Hasan, kimilerine göre Yemende bulunan Eş'ar kabilesine kimilerine göre de dedesi Ebu Musa el-Eş'arîyye nisbet olunduğundan el-Eş'arî ismini almıştır. Şayet birisi: "Neye dayanarak fırka-i Naciye'nin Eş'ariler olduğunu söylersin? Nitekim her fırka kendisinin fırka-i Naciye olduğunu iddia etmektedir." Şeklinde bir soru sorarsa bizde;"fırka-i Naciye hakkında varit olan hadisin Eş'arilerin inanç sistemlerini gösterdiğini'' söyleriz. Çünkü Eş'ariler Hz. Peygamberden varit olan hadislerle inançlarını oluşturmuşlardır. Onlar, zaruret dışında hadislerin zahirlerinden ödün vermemişlerdir. Ayrıca onlar, mutezileler gibi sadece akıllarıyla hareket etmezler.[26]

Sefarini *Levamiu'l-Envar* adlı eserinde:"Kuşkusuz Celaleddin ed-Devvânî, Eş'arilerin Muakkik âlimlerindendir" der.[27] Zaten ed-Devvânî'nin risalelerine bakıldığında görüşlerinin Eş'arî görüşüyle uyuştuğu kolaylıkla görülür.

ed-Devvânî'nin fıkhi mezhebi iseŞafiiliktir. Kendisinin Şafii mezhebinden olduğunu Cemaluddin Yusuf b. İbrahim'in Şafii fıkhı üzerine kaleme aldığı *Envar Li Ameli'l-Ebrâr* adlı eserin üzerine yazmış olduğu talikinden anlamaktayız.[28]Ayrıcabirçok

---

[25]Bu eserlerin isimleri ise şöyledir; Bustanu'l-Kulub, Enmuzecu'l-Ulum, Ta'liketun ala Envar Li Ameli'l-Ebrar fi'l-Fıkhı'ş-Şafii, Tefsiru Sureti'l-İhlas, Tefsiru Sureti'l-Kafirun, Tefsiru'l-Kalakıl (Kafirun, İhlas, Muavvezeteyn), Risaletun Fi Ef'ali'llahi Teâla, Risaletun Fi Ef'ali'l-İbad, Risaltun Fi't-Teşbihati'l-Vakıa fi Duai's-Salavat, Risaletu'l-Havra ve'z-Zevra, Risaletun Fi Mes'eleti Halki'l-A'mal, er-Risaletu'l-Aşeriyye, er-Risaletu fi Mesaili'l-Funun. Bkz. Hacı Halife, Katip Çelebi,*a,g,e.,* I, 39-148-195-449-450-457-790-847-853-862-863-877.

[26] ed-Devvânî, Muhammed b. Es'ad es-Sıddik, *Şerhu'l-Akaidi'l-Adudiyye*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, Lübnan, 2016, s. 25.

[27] es-Sefarini, Şemsuddin Ebu'l-Avn Muhammed, *Levamiu'l-Envari'l-Behiyye*, Müessesetu'l-Hafıkin ve Mektebetuha, 2. Baskı, Dımeşk,1982, I, 164.

[28] Hacı Halife, *a,g,e.*,I, 195.

âlim ed-Devvânî'nin Şafii mezhebinden olduğunu açıkça söylemiştir. Örneğin; İmam Şevkani *el-Bedru't-Talı'*[29] adlı eserinde, es-Sehavi ise, *Davv'u'l-Lamı'* eserinde bunu açık bir şekilde zikretmişleridir. Bu örnekleri arttıracak olursak; Hacı Halife *Keşfu'z-Zunûn*[30] adlı eserinde, Ömer Rıda Kehhale de *Mu'cemu'l-Muellifîn*[31] adlı kitabında ed-Devvânî'nin Şafii mezhebinden olduğunu beyan etmişlerdir. İbnu'l-İmad el-Hanbeli ise, *Şezerâtu'z-Zeheb fi Ahbâri Men Zeheb* adlı eserinde bunu vurgulamıştır.[32]

Özellikle akli ilimlerde olmak üzere bütün alanlarda ed-Devvânî'nin kendine has şöhreti, tanınmışlığı ve kültürü bulunmaktadır. Hadis, fıkıh, tefsir, mantık, tabiat, kelam ve diğer ilimlerde uzman olduğu söylenir.

Sehavi, ed-Devvânî hakkında şöyle der: "Celaleddin ed-Devvânî, Şafii mezhebinden olup Mühyevî el-Larî ile Hasan b. Bakkal'dan almış olduğu ilim sayesinde bilgisi çok diye İran bölgesinde tanınmaktadır. Özelikle akli ilimlerde ilerlemiştir. İran bölgesinden birçok kişi kendisinden ilim öğrenmiştir. Hatta Horasan, Rum ve Maveraünnehir'den öğrenciler kendisinden istifade etmiş ve onu çokça medh etmişlerdir.[33]

İmam Şevkani ed-Devvânî hakkında şöyle der; "Celaleddin ed-Devvânî, İran topraklarında acemlerin en bilgini, akli ilimle uğraşanların rehberi, akli ilimler olmak üzere bütün ilimlerde eser sahibi, kendisinden birçok edep sahibi öğrenci istifade etmiş biridir. Öyle ki hocaları konuştuğunda öğrencileri edeplerinden ötürü susup başlarını öne eğerlerdi."[34]

---

[29] eş-Şevkani, *a,g,e.,* II, 130.

[30] Hacı Halife, *a,g,e.*, I, 195.

[31] Ömer Kehhale, Ömer b. Rıda b. Muhammed, *Mu'cemu'l-Muellifin*, Mektebetu'l-Musenna, Beyrut, IX, 47.

[32] İbnu'l-İmad el-Hanbeli, *Şezeratu'z-Zeheb,* X, 221.

[33] es-Sehavi, *a,g,e.,* VII, 133.

[34] eş-Şevkani, *a,g,e.,* II, 130.

ez-Ziriklî ise onun hakkında:“ed-Devvânî, filozoflardan sayılan araştırmacı bir Kadı’dır” der.[35] Aynı şekilde Ömer Kehhale de ed-Devvânî’nin kelamcı, fakih mantıkçı, müfessir, filozof ve diğer ilimleri bilen olarak nitelendirmiştir.[36]

Seyyid Muhsin el-Amilî ise şöyle söylemektedir:“ed-Devvânî, Arap ve Arap olmayan ülkelere seferler düzenlemiş ve malın, ilmin revaç bulmasına ve kemali elde etmeye götüren sebeplerden biri olduğunu söylemiştir. Bu ifadesini farsça söylediği mealen şu beytinde açıkça görebilmekteyiz; “son durumlarımda tecrübe edindiğim şeyi bildim, kişinin değeri ilimle ilmin değeri de mal iledir.’’[37]

2.4. ED-DEVVÂNÎ’NİN EF’ALU’L-İBAD İLE İLGİLİ RİSALESİ

2.4.1 RİSALENİN METNİ HAKKINDA

Yazar, risalesini besmele, hamdele ve salvele ile başlattıktan sonra bu risaleyi telif etme sebebini de ele almıştır. Kendisinin de dediği gibi bu risaleyi din kardeşinin aşırı ısrar ve isteğine icabet üzere kaleme almıştır. O din kardeşi de, ahlaki meziyetlere sahip, bütün ilimleri kendinde cem eden Mevlana Sa’duddin Muhammed el-Usturabadi’dir. Nitekim bu konu, esrarengiz konulardandır. Bu konu hakkında hikmet ve söz sahibi âlimlerin görüşleri bulunmaktadır. Müellif bu konuyu kendi düşüncelerinin önerileri doğrultusunda telif etmeye başlamıştır.[38]

Risalenin başında yazar, kulların fiilleri aklın ihtimali çerçevesinde olduğunu ifade etmiştir. Kuşkusuz yazar bu risalede fırkaların delilleri ve birbirleriyle olan zıtlıklarının söylemini kelama dayalı kitaplara dönüştürmüştür. Risalenin incelenip tahlili neticesinde yazarın kulların fiillerine dair görüşü, Eş’arî ekolünün görüşüyle uyum içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim yazar, Allah dışında hiçbir şeyin varlığa etki edemeyeceğini, Allah dışındaki şeylerin sebepler dairesinde olduğunu ve

[35] ez-Ziriklî,*a,g,e.,* VI, 32.

[36] Ömer Kehhale, *a,g,e.,* IX, 47.

[37] el-Amili, *a,g,e.,* IX, 122.

[38] ed-Devvânî, *Risaletu Ef’ali’l-İbâd,* Melik Suud Üniversitesi Kütüphanesi, nr.: m2681/2, vr. 1a..

hiçbir araç olmaksızın mümkün olan varlıkların Allah'a dayandığını ifade etmektedir. Buna göre Allah'ın kulların fiillerini yaratan olması lazım gelmektedir.

Kulların fiilleri, aklın ihtimali çerçevesinde birkaç ihtimalden ibaret olduğu söylenmiştir. Onlar da şöyledir:

- Kulların fiillerine kulların kudreti olmadan bu fiillerin Allah'ın irade ve kudretiyle ortaya çıkması,
- Allah'ın irade ve kudretinin müdahalesi olmadan Kulların fiillerinin kendi irade ve kudretleriyle ortaya çıkması,
- Kulların fiillerinin hem kendilerinin hem de Allah'ın kudretleriyle birlikte ortaya çıkmasıdır.[39]

ed-Devvânî, bu görüş doğrultusunda mutezilenin söylemiş olduğu titreme hastalığına yakalanan ve ihtiyar olanın hareketleri arasında hiçbir fark olmadığı ifadenin çirkinliğinin kendisine lazım gelmeyeceğini izah etmektedir. Aksine bu çirkinlik, kullara hiçbir irade ve kudreti sabit kılmayanlara lazım geleceğini ifade etmektedir. Bazı haşevilerden naklettiği şeyle yazar buna değinmektedir.[40]

Yazar, gerçekte hiçbir akıllının bunu demeyeceğini zannettiğini söyler. Yazarın bu konu hakkındaki fikri ise, kulların fiillerindeki zaruri olan miktarın kudret ve iradenin kul için sabit olmasıdır. Ancak irade ve kudretin fiilde etki bırakması gerçek olup asla zaruri değildir. Bu da Eş'arî'nin dediği gibi normal sebeplerden olması caiz olduğundandır.[41]

Bu görüşler arasında yazar şöyle der: "Mahza Cebriye ve Eş'arî ekolünün ileri sürdüğü görüş arasında fark bilinmektedir." Şüpheyi def etme hususunda ise yazar şunları dile getirmektedir. "Mümkün olan varlıklar kendiliğinden olmayıp bir vacib varlığın istifadesi neticesinde meydana gelmişlerdir. Dolayısıyla kulların bazı fiillerinin

---

[39] ed-Devvânî, *Risaletu Ef'ali'l-İbâd*, vr. 1b.

[40] ed-Devvânî, *Risaletu Ef'ali'l-İbâd*, vr. 2a.

[41] ed-Devvânî, *Risaletu Ef'ali'l-İbâd*, vr. 2a.

sevabı bazılarının da cezayı ön görmesi haşa Allah'ın kullarına zulmüdür gibi ifadelerde bulunmaya hiçbir hakkımız yoktur." Yazar tevhit kavramını açıklarken şöyle der: "Tevhidin üç merhalesi vardır. Birincisi, fiillerin tevhididir ki, kul bu tevhit anlayışıyla bütün işini hakiki fail olan Allah'a havale eder ve ona güvenir. İkincisi, sıfatların tevhididir ki, kul kendi kudret ve ilminin Allah'ın sonsuz ilim ve kudretinde gark olduğunu ifade eder. Üçüncüsü ise, zatın tevhididir ki, bu tevhitte bütün işaretler kaybolur ve ibareler muğlak kalır."[42]

Görülüyor ki ed-Devvânî'nin kulların fiilleri konusunda Risalede ifade ettiği görüşünün Eş'ari ile aynıdır. O, var etme hususundaAllah dışındahiçbir varlığın etki edemeyeceğini ısrarla vurgulamaktadır. ed-Devvânî'ninbu konudaki görüşlerinden hareketle şu sonuçlar çıkarılabilir.

1. Celaleddin ed-Devvânî İmam Eş'arî'yi eleştirmeksizin onu desteklemiştir.
2. Filozofların bu konudaki görüşleri, var etmede hakiki fail Allah'tır.
3. Mutezile ekolü sevp ve cezanın kulların fiilleri neticesinde olduğunu söyler. Çünkü kulun kudreti etkilidir. Ancak onlar bu konuda oluşan şüpheyi mümkünlerin varlığının varlığı zorunlu olan Allah ile olduğu ifadeleriyle def ederler. Dolayısıyla hiç kimsenin sevap ve ceza eylemlerinde Allah'ın haşa zalim olduğunu söyleyemez.[43]
4. Yazar, risalesini seferi durumlarda kaleme aldığından dolayı kulların fiilleri konusu ile ilgili varit olan mezheplerin delillerine değinmeyip konuyla ilgili sadece aklında var olan bilgilerle yetinip risalesini telif etmiştir.

Her İki El Yazması Nüshanın Özellikleri

Birinci nüshanın, Kral Suud Üniversitesinde fotokopisi bulunmaktadır.[44] Bu nüsha, risale'nin içine konulup (ا) sembolüyle işaret ettim. Nüshanın özelliği ise şöyledir.

---

[42]ed-Devvânî, *Risaletu Ef'ali'l-İbâd*, vr., 4b.

[43]ed-Devvânî, *Risaletu Ef'ali'l-İbâd*, vr., 2b-3a.

[44] Bu nüshaya internet aracılığıyla ulaşabildim. İnternet adresi şöyledir http://www.alukah.net/library/0/94748/

- Her bir sayfadaki satır sayısı 16-19 arası olup toplam sayfası ise sekizdir.
- Sayfanın hacmi ise, 12x19 cm olup el yazma numarası m 2681/2 dir.
- İyi bir nüsha olup (21-24ق) içerisinde yer almakta ve normal hatla yazılmıştır.

İkinci nüshayı ise, İstanbul'daki Süleymaniye kütüphanesi 2433 nolu el yazmaları bölümünden elde ettim. Her iki nüsha arasındaki farklara da dipnotlarda (ب) sembolüyle değindim. Ancak bazı kelimeler dışında herhangi bir fark bulamadım. İkinci nüshanın özelliği de aşağıdaki gibidir;

- Nüsha, üç yaprak ve her bir yaprakta yirmi bir satır bulunmaktadır.
- Genelde her bir satırın kelimeleri on beş kelimeye ulaşmaktadır. Hattı ise, Farisi yazım hattına yakındır.

ed-Devvânî'nin metnine dair el yazması olan iki nüsha ile İlyas Üzüm hocanın tahkikini yaptığı çalışma[45] arasında karşılaştırmada bulundum. Önsözündeki az bir değişiklik dışında herhangi bir fark bulamadım. Ayrıca her iki el yazmasında bulunan Kumeyl b. Ziyad'ın rivayeti de yukarıdaki çalışmada yer almamaktadır.

[45] Bkz., İlyas Üzüm, *Celâleddin ed-Devvânî ve er-Risâle fi Mes'eleti Halki'l-A'mâl Adlı Eseri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İstanbul 1985 (basılmamış Yüksek Lisans tezi).

2.4.2. RİSALENİN METNİ[46]

عرض متن رسالة أفعال العباد للدواني[47][45]

بسم الله الرحمن الرحيم

(1/21) أ

أمّا بعد حمدًا لله تعالى فتّاح القلوب، والصلاة والسلام على صفيِّه المحبوب وعلى آله وصحبه المطَهَّرين من دَنَس الشرك ودَرَن العيوب، فقد سألني الأخ في الدين، وللحُبِّ على اليقين، المولى الفاضلُ المفضَّل جامعُ فنونِ الكمالات والفضائل حاوي حمائلِ الخصائل وفواضلِ الشمائل التقيُّ النقيُّ الذكيُّ الألمعيُّ الأوزعيُّ مولانا سعدُ الدين محمّد الأسترآبادي أسبغ الله فضائلَه ومعالِيَه، ووَصَفَ بفيوضِه القدسيَّة أيَّامَه ولَياليَه، أوانَ اجتيازي بقاشان في بعض الأسفار أن أكتب له ما حضرني في الوقت من الدقايق، المتعلِّقة بمسألة (خلق الأعمال)، حسْبما تقرَّر لدي وتبين على غير ما سنح على منوال مسطورات الكتب المتداولة والصحف المتناولة، وحيث كانت هذه المسألة من غوامض الأسرار؛ ولذلك اضطرب فيها أقوال الأئمة الكِبار أولي الأيدي والأبصار، كما يشهد به من مارس صناعَتَي الحكمة والكلام ويشاهده من تتبع أقوال هؤلاء الأجلاء الأعلام، وكنت أنا أنصب في شاغل شاغلة محطياغوارب الإغتراب والأسفار حتّى نسجت عناكب النسيان على مناكب الصحف والأسفار، صَحَا الْقَلْبُ عَنْ سَلْمَى وَأَقصَرَ ... بَاطِلُهُ وَعُرِّيَ أَفْرَاسُ الصِّبَا وَرَوَاحِلُهُ،[48] فاستعفيت عن إسعافه أولا، حتّى تكرّر الطلب، ولم يبق بدّ من إلحاح الإرب، فأخذت

---

[46] Metinde Kral Suud Üniversitesindeki nüsha esas alınmıştır.

[47] في عرض المتن لم أتطرّق إلى ترجمة الأعلام الوارد ذكرُهم، ولا إلى تعريف الفِرَق؛ اكتفاء بما يأتي في قسم التحقيق؛ وذلك تحرّزًا عن التكرار، لكن أشرتُ في الهوامش إلى رقم الصحيفة التي تأتي الترجمة والتعريف فيها في قسم التحقيق.

[48] ديوان أبي زهير بن أبي سلمى، شرحه وقدم له: علي حسن فاعور، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1988م، 88. وزهير بن أبي سُلْمى: هو ربيعة بن رياح المزني، من مضر، حكيم الشعراء في الجاهلية، وفي أئمّة الأدب مَن يُفضِّله على شعراء العرب كافّة، توفّي: (13ق هـ، 609م). الزركلي، *الأعلام*، 52/3.

فيه غير مُراجِع إلى كتاب، مقتصرا على مخزونات الخاطر، ومقترحات القريحة، سائلاعن ربّ الأرباب الإلهامَ الحقَّ والصوابَ؛ إنّه مفتح الأبواب، وها أنا أفيض في المقصود مستفيضا من ولي الصواب والجود.

(1/21) ب

فأقول أفعال[49] العباد دائرةٌ بحسب الاحتمال العقلي بين أمور،[50]الأول:أن يكون حصولهابقدرة الله تعالى وإرادته من غير مدخل لقدرة العبد فيه. الثاني:أن يكون[51] بقدرة العبد وإرادته من غير مدخل لقدرة الله تعالى وإرادته فيه، أي: بلا واسطة؛ إذ لا ينكرعاقل أن الاقتدار والتمكين مسندان إليه تعالى، إما إبتداء أوبواسطة. الثالث:أن يكون حصولها بمجموع القدرتين، وذلك بأن يكون المؤثر قدرة الله تعالى بواسطة لقدرة العبد أو بالعكس، أويكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص أحدهما بالمؤثرية والأخرى بالآلية، وقد ذهب إلى كلّ من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات الشق الثالث. أمّا الأول فقد ذهب إليه الأشعري[52] ومن وافقه، وأما الثاني فقد ذهب إليه المعتزلة القائلون بأنّ العبدخالق لأفعاله الاختيارية، وإن كان الاقتدار والتمكين منه تعالى، والله عالم في الأزل بما يفعل العبد، وعلمُه به لا يُخرجه عن كونه فعلا اختياريا للعبد، كما أن من أعطى عبده سيفا وهو يعلم ما يصنع به العبد، والعبد صرفه إلى قتل نفس مثلا، لا يَخرج فعل العبد هذا بعلم سيده عن أن يكون اختياريا للعبد. الثالث مذهب[53](الأستاذ أبي إسحاق الأسفرائيني)،[54] ومن تبعه، وأدلّة الفرق ومناقضاتهم مذكورة في الكتب الكلامية فلا نشتغل بها، والّذي نقول ههنا:إن الأشعري لما تقرر عنده إن مؤثرٌ في الوجود إلّا الله، وأن ماعداه أسباب عادية، والممكنات مستندة إليه تعالى من غير واسطة، لزم على أصوله أن يكون خالق تلك الأفعال هو الله تعالى، غاية الأمر أن يكون قدرة العبد وإرادته سببا عاديا لها على نحو سائر الأسباب العادية، ولا يلزم عليه الشناعة التي

---

[49](اعلم أن)، في نسخة: (ب)، بدلا من: (فأقول)، في نسخة (أ).

[50](أمور خمسة)، في نسخة: (ب)، وفي نسخة (أ): (بين أمور).

[51](أن يكون حصولُها)، في نسخة: (ب)، وفي نسخة (أ): (أن يكون).

[52]سيأتي ترجمته في قسم التحقيق، ص: 60.

[53]والثالث مذهب إمام الحرمين والفلاسة، والخامس مذهب أبو اسحق الإسفراييني، في نسخة: ب.

[54]سيأتي ترجمته في قسم التحقيق، ص: 62.

(2/22) أ

يوردها المعتزلة،[55] عليه من أنّه يلزم أن لا يكون بين حركة المرتعش وحركة المختار فرق، وربما يدّعون البداهة في بطلان مذهبه، حتّى نقل عن (أبي هذيل العلاف:[56] حمار بشر[57] أعقلُ من بشر)؛ لأن حماره يفرق بين ما يقدره عليه وبين ما لا يقدر عليه، من أنّه إذا وصل إلى نهر صغير يمكنه العبور عنه بطأَه، وإن وصل إلى ما لايقدر على العبور عنه لا يخوض فيه، وإن أوجع بالضرب، وهذا دليل على أنّه يفرق بين المقدور وغير المقدور، وأنت تعلم أن هذه الشناعة إنما يلزم على من لايُثْبِت للعبد قدرة وإرادة أصلا، كما نقل عن بعض الحشوية،[58] وما أظن أن عاقلا يقول به في المعنى، وإن تفوّه في اللفظ. وأما الّذي يثبت القدرة والإرادة للعبد، ويدّعي عدم تأثيرهما في الأفعال كالأشعري، فلايرد عليه ذلك؛ إذ القدر الضروري ثبوت القدرة والإرادة للعبد، وأما أنهما مؤثران في الفعل حقيقة فليس بضروري أصلا؛ لجواز أن يكون من الأسباب العادية كما يقوله الأشعري، ودعوى أن ذلك مكابرة مكابرة، وذلك مما لا يعلم العلاف فضلا عن حمار بشر، ومن ههنا يعرف الفرق بين الجبر المحض وبين ماذهب إليه الأشعري، فإن الأول نفي القدرة والإرادة للعبد، والثاني نفى تأثير قدرة العبد وإرادته، لا يقال: التأثير معتبر في القدرة فإنهم عرفوها بصفة مؤثرة على وفق الإرادة؛ لأنا نقول: الأشعري يقسّم القدرة إلى المؤثرة والكاسبة، وما ذكرتم تعريف القسم الأول لامطلق القدرة، ومن ههنا تبين أن معنى الكسب الّذي أثبته الأشعري هوتعلق قدرة العبد وإرادته الّذي هوسبب عادي

[55]سيأتي التعريف بهم في قسم التحقيق، ص: 65.

[56]سيأتي ترجمته في قسم التحقيق، ص: 64.

[57]سيأتي ترجمته في قسم التحقيق، ص: 65.

[58]سيأتي ترجمته في قسم التحقيق، ص: 65.

(2/22) ب

يخلق الله تعالى الفعل للعبد، ثم إذا فتّشنا عن حال مبادىء الفعل الاختياري وجدنا الإرادة منبعثة عن الشوق، بل هي تأكيد الشوق، ووجدنا الشوق منبعثا عن الأمر الملائم، واعتقاد الملائم من غير معارض، فهذه الأمور لا يتخلّف تحقّق الفعل عن تحقّقها، وجميعها بقدرة الله تعالى وإرادته، فإن تصور الملائم واعتقاد الملائم غير مقدور، وانبعاث الشوق بعده ضروري، وتلك أيضا إما عقلية كما ذهب إليه الحكماء،[59] أو عادية كما ذهب إليه الأشعري، فالأفعال الاختيارية للعبد مستندة إلى أمور، ليس شئ منها بقدرته واختياره لكن لا يخرج الفعل عن كونه اختياريا، فإن صفة القدرة والإرادة والعلم ليست في شئ من الموادّ باختيار الموصوف،ألا ترى أن الله تعالى فاعل مختار بالاتفاق، مع أن علمه وقدرته وإرادته، ليست مستندة إلى اختياره؛ إذ لو كانت مستندة إليه لتوقف على القدرة والعلم، فيلزم إما الدور أو التسلسل،[60] والمعتزلة لا ينكرون كون قدرة العبد وإرادته منه تعالى، فلا يبقى النزاع بين الأشعرى والمعتزلة إلا أن قدرة العبد مؤثرة عند المعتزلة غير مؤثرة عند الأشعري، وأنت خبير بأن الفرق لايؤثر في دفع الشبهة التي تتبادر إلى الأوهام العامية في ترتب الثواب والعقاب على أفعال العباد، فإنه لو قالت المعتزلة:إن ترتب الثواب والعقاب عليها لكون قدرة العبد مؤثرة، فللسائل أن يعود ويقول: هل القدرة والإرادة وتعلقهما بقدرة الله تعالى أولا؟ ومعلوم أن المعتزلة لا ينكرون أن القدرة والإرادة من الله تعالى

(3/23) أ

كما علم من التفصيل السابق، وصدور الفعل بعد تعلّق القدرة والإرادة ضروري، ونسبة القدرة والإرادة المتعلقين بالفعل إلى العبد نسبة المقبول إلى القابل لانسبة المفعول إلى الفاعل، فالشبهة منحسمة عن أصلها؛ إذ قيل: مثل العبد في كونه معاقبا بالمعاصى مثل من اضطرّ إلى شيء ثمّ عوقب به، فإنّ الله تعالى ألقى في ذهنه صورة الأمر الملائم واعتقاد النفع، ثمّ صار ذلك سببا لحدوث الشوق الكامل إلى ذلك الأمر ثمّ صار ذلك سببا لانبعاث القدرة المحركة إلى الفعل، وتلك الأسباب منساقة إلى مسبَّباتها بالضرورة العقليّة عندهم،

---

[59] سيأتي تعريف الحكماء في قسم التحقيق، ص: 56.

[60] سيأتي تعريفه في قسم التحقيق، ص: 69.

فالشبهة لا تندفع بهذا القدر الّذي يدّعيه المعتزلة، أعني تأثير قدرة العبد وإرادته على مايظهر بأدنى تأمّل صادق من ذي فطرة سليمة، بل الوجه في دفع الشبهة أن الممكنات كما لم تكن في أنفسها موجودة، وإنما وجودها مستفاد من الواجب تعالى، فليس لنا عليه تعالى حقّ حتّى ينسب إليه تعالى في تخصيص بعضها بالثواب وبعضها بالعقاب ظلم، تعالى عن ذلك علوا كبيرا، وليس مثله كمثل من يملك عبدين ثم يعذّب أحدهما من غير جريمة، ويُنعم على الآخرمن غير استحقاق، فإنّ العبد ليس مخلوقا للمالك، بل هو ومالكه سِيّان في أنّهما مخلوقان لله تعالى، مستفادان الوجود منه، مملوكان في الحقيقة له تعالى، فلا حقّللمالك على العبد إلاما عيّنه الله تعالى له، ويناسب هذا بوجه بعيد أن الإنسان إذا تخيّل تصوُّر صورة معذّبة، وصُورا مُنعَمة، لا يَتوجّه عليه الاعتراض، بأنك لم خصصت هذه الصورة بالعذاب وتلك بالنعمة؟ وليعلم أن خلق الكافر ليس قبيحا، وإن كان الكافر قبيحا، كما أن تصور القبيحة ليس قبيحا،

(3/23) ب

وإن كانت الصورة قبيحة، بل ربما دلّ تصويرالصورة القبيحةكمال حذاقة الصانع ومهارته في صنعته، والحقّ الّذي يلوح أنواره من كوة التحقيق أن فيض الوجود من منبع الجود فائض على الماهيات الممكنة حسْبما يستعده ويقبله، وكما أن المنعم في النشأتين ممكن كذلك المعذب فيهما والمعذب في أحدهما دون الآخر ممكن، وعطاؤه تعالى غير مقطوع ولا ممنوع، فإنّ يد الله تعالى ملآة بالخير والكمال، وخزانة كرمه مملوة من جواهر الجود والإفضال، فلا بدّ أن يوجد جميع الأقسام. وأصل هذا أن الصفات الأولية بأسرها تقتضى ظهورها في مظاهر الأكوان وبرزوها في مجال الأعيان، وكما أن الأسماء الجمالية تقتضي البروز وتأبى الاستتار، فكذلك الأسماء الجلالية تستدعى الظهور والإظهار، فكما أن الهادي يتجلّى في مجال الموقنين والأبرار، كذلك اسم المضلّ والمذلّ يظهر في مظاهر المشركين والكفار، واعتبر ذلك في جميع الأسماء والصفات تنكشف عليك لمعة من لمعات أنوار الحقيقة، وتهتدي إلى شمة من نفحات الأسرار الدقيقة، والسؤال بأنّ هذا لم صار مظهرا لذلك الاسم، وذلك مظهرا للاسم الآخر؟مضمحلّ عنه التحقيق، فإنه لو كان هذا مظهرا لذلك الاسم لكان هذا ذلك، ثم توهم بقاء السؤال بعينه فتأمل، فإنه دقيق، ثمّ إن للتوحيد بحسب القسمة الأولى ثلاثَ مراتب أدناها مرتبة توحيد الأفعال، وهو أن يتحقق بعلم اليقين أو بعين اليقين

أو بحق اليقين أن لا مؤثرة في الوجود إلا الله، وقد انكشف ذلك على الأشعري إما من وراء الحجاب القوة الفكرية، أو اقتبسه من شكوة النبوة، فإنه قليل ما يخالف[61] ظواهرالكتاب والسنة.

(24/4) أ

الحكماء[62] أيضا قائلون بأن الله تعالى هوالفاعل الحقيقيّ لجميع الممكنات، وإن ماعداه بمنزلة الآلات والشرائط، هذا وإن كان خلاف ما اشتهر بين المتأخرين المسجّلين لأقاويلهم، لكنه مما صرّح به المحقّقون منهم، حتّى رئيسهم وشيخهم (أبو علي حسين بن عبد الله بن سينا)[63] في كتابه الشفاء، ولتلميذه الفاضل (عمر بن خيام)[64] رسالة في تحقيق ذلك أشبع فيها القول، وبيّنه بمقدّمات دقيقة لولا ما أنا من الشواغل العائقة، وكوني على جناح السفر مستوفزا للخّصت بعضها، وذكره أيضا تلميذه المبرز(بهمنيار)[65] في كتابه التحصيل مشيرا إلى بعض مقدمات دليله، وأعود إلى أصل الكلام فأقول: إن مرتبة التوحيد وهو توحيد الأفعال أول فتوحات السالكين إلى الله تعالى ومن نتائج هذه المرتبة التوكلّ، وهو أن يكل أموره كلّها إلى الفاعل الحقيقي، ويثق بعناية وجوده، وثانيها مرتبة توحيد الصفات، وهو أن يرى كلّ قدرة مستغرقة في قدرة الله تعالى الشاملة، وكلّ علم مضمحلا في علمه الكامل، هل ترى كلّ كمال لمعة من عكس كماله، كما أن الشمس إذا انجلت وانتشرت أضوائها على الأعيان، فالّذي لا يتحقّق جليّة الكمال ربما يعتقد أن الأعيان مشاركة للشمس في النور

(24/4) ب

لكن المتبصرين أن تلك الأنوار بأسرها نور الشمس ظهرت عليها بحسب قابليتها ومناسبتها إيّاها، وهذه المرتبة أعلى من المرتبة الأولى، ومستلزمة لها، وثالثها مرتبة توحيد الذات، وههنا تنمحي الإشارة وتنطمس

---

[61](يفارق ظواهر السنة) في نسخة: (ب)، وفي نسخة (أ): (يخالف ظواهر الكتاب والسنة).

[62]سيأتي تعريف الحكماء في قسم التحقيق، ص: 56.

[63]سيأتي ترجمته في قسم التحقيق، ص: 80.

[64]سيأتي ترجمته في قسم التحقيق، ص: 80.

[65]سيأتي ترجمته في قسم التحقيق، ص: 81.

العبارة، ولا أجد من الوقت المساعدة للخوض فيه؛ فإنّه بحر عميق، ويكفى في تحقيق هذه المرتبة الكلمات المأثورة من أمير المؤمنين، ويعسوب الموحّدين، علي رضي الله عنه فى جواب (كميل بن زياد)،[66] صاحب سرّه وقابل جدده وبره، فالبصير المبتصر فليتبصره فيه، ينظر ويتفكر فيه بفكر عميق حتّى ينجلي عليه أنوار التحقيق، قال كميل لعليّ: ما الحقيقة؟ فقال: ومالك والحقيقة؟ قال: أولست صاحب سرّك؟ قال: بلى ولكن ترشح عليك ما يطفح مني، فقال: أومثلك يخيب سائلا؟ فقال: الحققية كشف سبحات الجلال من غير إشارة، فقال زدني فيه بيانا، فقال: محوالموهوم مع صحو المعلوم، فقال: زدني فيه بيانا، فقال: هناك السرّ لغلبة السرّ، فقال: زدني فيه بيانا، فقال: جذب الأحدية لصفة التوحيد، فقال: زدني فيه بيانا، فقال: نور يُشرِق من صبح الأزل فيلوح هياكلالتوحيد إثارة، فقال: زدني فيه بيانا، فقال: أطف له السراج، فقد طلع الصبح.

[66] سيأتي ترجمته في قسم التحقيق، ص: 82.

3. İBRAHİM EL-HAYDARİ'NİN HAYATI VE HAYDARİ AİLESİ

3.1.HAYDARİ'NİN HAYATI İSMİ, NESEBİ, NİSBETİ, DOĞUMU VE VEFATI

Asıl ismi, İsmail b. Asım b. İbrahim b. Haydar b. Ahmed b. Haydar'dır. Nesebi ise, Musa el-Kazım'a dayanmaktadır.[67] Musa el-Kazım'dan da Allah'ın aslanı Hz. Ali'ye dayanmaktadır.[68]el-Haydarî ailesine mensuptur. Haydar isimi, Haydaru'l-Evvel[69] olarak vasıflanan dedeleri Seyyid Haydar Pirûddîn'e ya da Haydaru'l-Kerrar olarak nitelendirilen Hz. Ali'den gelmektedir.

İbrahim b. Asım'ın soyu ise, el-Hüseyinabadi'ye dayanmaktadır. Nitekim kendi el yazması eserlerinde daima ''İbrahim b. Asım el-Haydarî el-Hüseyin Abâdî'' ifadesini kullanmaktadır. Huseyin Abâd, İran Kürdistan'ının Erdelan bölgesinde yer alan Sine adındaki şehrin bir köyüdür. el-Haydarî Hüseyin Abâd köyünden Kuzey Irak bölgesine intikal ettiği için dili ve medeniyeti değişime uğramamıştır.[70]

Doğum ve vefat tarihlerine dair güvenilir bilgiler az olduğundan kesin olarak ne zaman doğduğu ve vefat ettiği tam olarak bilinmemektedir. Öyle ki, kıymetli ailelerinden biri olan İbrahim Fasih,[71] el-Haydarî'yi iyi tanımasına rağmen doğum ve ölüm tarihlerine dair herhangi bir şey zikretmemiştir.

Osman b. Sened el-Vailî el-Basri de, *Tarihu'l-Irak ve'n-Necd*adlı kitabında el-Haydarî âlimleriyle çağdaş olmasına rağmen aynen İbrahim Fasih gibi onların ölüm tarihleri ile ilgili açıklamada bulunmamıştır. Ancak el yazma eserlerinden anlaşılan o ki,

---

[67] İbrahimu'l-Fasih, "es-Silsiletu'l-Haydariyye", Me*celletu'z-Zehair*, Sayı, 8. 2001, s. 321.

[68]İbrahim Fasih, *a,g,m.*, s. 101.

[69] İbrahim Fasih, *es-Sıratu'l-Mustakim fi'd-Dini'l-Muhammedi'l-Kavim,* (thk. Feyyan Salih Ali), 2004, s. 8.

[70] Ma'n Hamdan Ali, "es-Silsiletü'l-Haydariyye" *Mecelletu'z-Zehair,* say. 6-7, 2001, s. 142-173.

[71] İbrahim Fasih, Bağdatlı tarihçi, kadı, edebi kişiliği olan, Unvanu'l-Mecd Fi Beyani Ahvali'l-Bağdad ve'l-Basra ve Necd adlı kitabın müellifi olan biridir. Bakınız, Muhammed Ali es-Soreki el-Kurdi, *el-Mevsuatu'l-Kubra Li Meşahiri'l-Kurd Abre't-Tarih,* 1. Baskı, Daru'l-Arabiyyeti, Beyrut, Lübnan, 2008, I, 22.

bu zat hicri on ikinci asrın başlarına yakın yaşamıştır. Çünkü kardeşi Ebu'l-Cûd Nimetullah b. Asım'ın doğum tarihih. 1161 olup[72]sıtma hastalığından dolayı h. 1224 yılında da vefat etmiştir.[73] Bu durum el-Haydarî'nin hicri XII. Asırda hayatta olduğunu güçlendirmektedir. Ayrıca kardeşi Nimetullah'ın doğumu ve oğlu Sıbğatullah es-Sânî'nin ölümlerinden İbrahim b. Asım el-Haydarî'nin yaklaşık 80 sene yaşadığısöylenebilir.

Haşiye âla Şeri 'İsamüddîn âla er-Risale el-'Adudiyye adlı eseri, h. 1186 yılında kardeşi Nimetullah b. Asım'ın istinsahıyla yazılmıştır. Aynı şekilde *Gayetu't-Tahkîkfi Şerhi Risaleti Ef'ali'l-İbâd li'd-Devvânî* adlı eseri de h. 1204 senesinde yazılmıştır. Bütün bunlar yukarıda öngürülen tarihlendirmeyi desteklemektedir.[74]Ancak bütün çabalara rağmen İbrahim b. Asım el-Haydarî'nin doğum ve ölüm tarihlerine dair kesin bir kaydaulaşamadım.

3.1.1. İLMİ KONUMU VE SOSYAL DURUMU

el-Haydarî, kendi döneminde ilim ve takvasıyla bilinen biridir. Çağdaşı olduğu âlimler onu çokça överek ona el-Allâme lakabını vermişlerdir. Çünkü o, soylu ve mütedeyyin bir aileden gelmektedir. Artık İslama ve Kur'an'a hizmet etmek ve döneminde medreselerde dersler vermek onun temel gayesi olmuştur.

el-Haydarî'nin birçok eseri bulunmaktadır. Kendisinin kaleme aldığı kitaplarından anlaşılacağı üzere farklı ilimlerde, dillerde uzman biri olduğu görülmektedir. Ona ait Kürtçe ve Farsça kaleme alınan kitaplar vardır. Örneğin; Şeyh Abdulkerim el-Müderris, el-Haydarî'yi överek şöyle demiştir. "Kuşkusuz İbrahim b. Asım, erdem sahibi, bilge ve kıymeti âli biridir.''[75]

---

[72]el-Karadağî, Muhammed Ali el-Karadaği, *Kunuzu'l-Kurd,* 1. Baskı, h. 1434, s. 328.

[73]ez-Zehair, 6-7. Sayı, s. 191.

[74]el-Karadağî, *İhyau Tarihi'l-Ulemai'l-Ekrad min Hilali Mahtutatihim,* s. 294.

[75]el-Müderris, *Ulemauna fi Hıdmeti'l-İlmi ve'd-Din*, s. 13.

İbrahim b. Fasih'te onun hakkında şöyle demiştir. "Çağdaşı olduğum kıymetli âlimlerden olan Ahmed el-Mireki el-Kurdi, araştırmacı, ilmi manada uzman biridir. Bu zattan birçok âlim istifade etmiştir. Ayrıca bu zat başkalarına öğrettiği ilmi, Salih el-Haydarî ve İbrahim b. Asım el-Haydarî'den öğrenmiştir.[76]

el-Haydarî'nin telif ettiği bir çok eser vardır. Bunlardan bazıları şunlardır.

- ***Gayetu't-Tahkîk*:** Müellifin bu eseri, Celaleddin ed-Devvânî'nin Risale adlı eserinin şerhine dair h. 1204 senesinde Bağdat'ta kaleme aldığı ve İsmail Paşa b. Behram Paşa'ya hediye ettiği bir eserdir.[77]
- **Haşiye âla Şeri 'İsamüddîn âla er-Risale el-'Adudiyye:** el-Haydarî'nin kaleme aldığı bu şerh, İbrahim b. Muhammed b. Arabşah el-İsfirayini Isamuddin (h. 945-873) adındaki âlimin yazdığı eserin şerhidir. İbrahim b. Muhammed, Horasanın köylerinden olan İsfirayin'de dünyaya gelmiştir. Babası ise, bu köyde kadılık görevini yapmıştır. İbrahim b. Muhammed, İlim öğrenip meşhur olmuş ve eserlerini bu köyde telif etmiştir. Hayatının sonlarına doğru Semerkand'a düzenlediği ziyaret sonrası burada hicri 945 senesinde vefat etmiştir. Birçok eseri bulunmaktadır. Bunlardan biri de Şerhu Isam Ala'r-Risaleti'l-Adudiyye'dir. Bu eser, 23 varaktan oluşmaktadır.[78]
- **Havaşun ala Haşiyeti Abdilhakim el-Hindî Ala'l-Hayalî:** İbrahim b. Asım el-Haydarî tarafından hicri 1198 senesinde kaleme alınmıştır. Abdulhakim b. Şemsiddin el-Hindi es-Siyâlkûtî el-Pencabî ise, erdemli biri olup Hindistan'ın Lahur kentine bağlı Siyâlkût kasabasındandır. Ölüm tarihi ise, hicri 1067 yılıdır.[79]
- **Şerhu'z-Zevra:** Bu kitabın İbrahim b. Asım el-Haydarî'nin eserlerinden olduğunu yaptığım araştırmalar sonucunda tesbit ettim.[80]

Müellifin kaleme aldığı eserlerine bakıldığında Irak devletini yöneten Irak Memlukleri ile Osmanlı sultanlarının sıkı bir ilişki içinde olduğu görülmektedir. Ayrıca eserlerinde yazar Osmanlı sultanlarına övgülerde bulunmaktadır. Çünkü Osmanlılar,

---

[76] İbrahim Fasih, *Unvanu'l-Mecd,* s. 114.
[77] İbrahim Fasih, *Unvanu'l-Mecd,* s. 76.
[78] Ziriklî, *A'lam*, I, 66.
[79] el-Karadağî, *Kunuzu'l-Kurd fi Hazaini Dari'l-Mahtutati'l-Irakiyye,* 1. Baskı, 2013, s. 307.
[80] ez-Zehair, 6-7. Sayı, 2001, s. 191.

dine ve dinin tebliğcisi olan âlimlere hizmet etmekteydiler. el-Haydarî ailesinin âlimleri de dine, ilme, tedrisata ve kendi dönemindeki Müslüman kardeşlerine hizmette bulunmuşlardır.

Kaynaklarda yer aldığına göre İbrahim b. Asım el-Haydarî, valilerle ve Kürt liderleriyle daima iletişim halinde olmuştur. Kendisi sosyal problemlerden dolayı çokça sıkıntılar çekmiştir. Bu sıkıntılarını *Gayetü't-Tahkîk* adlı eserinin önsözünde belagat içerikli ifadelerle şöyle dile getirmektedir. "Ortamın çetrefilli olması, kederlerin artması, hüzün ve gam dalgalarının beni tokatlamasıyla birlikte…'' Bu ibarenin içeriğinden de anlaşılacağı üzere müellif, birçok sıkıntıyla karşılaşmıştır. Bu sıkıntılardan biri de kendi vatanından uzakta batıda yaşamasıdır. Ancak çektiği sıkıntılara rağmen hiçbir şeyden ümidini kesmeyip bütün ömrünü İslam dinine hizmet etmekle geçirmiştir.

3.1.2. İBRAHİM B. ASIM EL-HAYDARİ'NİN MEZHEBİ

el-Haydarî'nin fıkhi mezhebi; Kürdistan bölgesi siyasi ve kültürel açıdan istikrarı sağlamamasından ötürü, Kürt âlimlerin hayatlarına dair bazı el yazması yapraklarda kişisel bilgilerini ele alan haşiyeler dışında başka kaynaklarda bulunmayacak derecede azdır. Bu haşiyelerde ayrıca onların itikadi özelliklerine dair verilerde olabilmektedir. Ancak bazı âlimlerin benimsemiş olduğu fıkhi mezhepten hareket ederek hangi itikadi ekole sahip olduğunu kavrayabiliriz. Nitekim bu âlimler, Hanefi ya da Şafii mezheplerine intisap etmektedirler. Çünkü mezhepleri, yaşadıkları coğrafyayla irtibat içindedir. Nasıl ki, Araplarda ''İnsan İbnu Bietihi'' yani insan yaşadığı çevrenin çocuğudur'' ifadesini bu anlamda kullanmaktadır.

Ancak İbrahim b. Asım el-Haydarî'nin mezhebi Şafii olma ihtimali vardır. Çünkü birçok Kürt âlimi Şafii mezhebindendir. Yine el-Haydarî'nin babası Şafii mezhebindendir. Ayrıca Eş'ari akidesine sahip herkes Şafii mezhebindendir.

el-Haydarî'nin akidesi ise, Şeyhin haşiyesine bakıldığında diğer bölge âlimlerinde olduğu gibi akide de Eş'ari olduğu görülmektedir. Zaten bölge âlimlerinin çoğu ehlisünnet ve'l-cemaat fikrini benimsediği açıkça bilinmektedir. El-haydari

âlimlerini bundan istisna edemeyiz. Ğayetu't-Tahkik adlı eserde de görüldüğü üzere el-Haydarî âlimlerinin akidesi ehlisünnet ve'l-cemaattendir. Aynı zamanda onun bu eseri yazmadaki gayesi, Eş'ari mezhebini akli ve nakli delillerle teyit etmektir.

3.2.EL-HAYDARİYYE AİLESİ

3.2.1. HAYDARİ AİLESİNİN KÖKENİ

el-Haydarî ailesinin kökü hakkında şöyle bir açıklama bulunmaktadır; '' hicri 912-913 senelerinde İsmail es-Safavi[81] Diyarbakır'ı işgal ettikten sonra Kirmanşah ve Senendec şehirlerine el atıp onları kendi topraklarına ilhak eyledi. İsmail es-Safavi, aşırı kaba olduğundan işgal ettiği topraklardaki insanlar onun öfkesinden kurtulmak için bu bölgeleri terk edip kaçtılar. Kaçanlardan biri de Ardalan topraklarında Senendec'e yakın Hüseyin Abad köyü sakinleridir. Buradan kaçanlar şuan Sorani Emirliğine merkez olan Harir beldesine yerleşmişlerdir.[82] Bu soydan Şeyh Haydar b. Muhammed b. Haydar Beyruddin tanınmıştır.''[83]

İbrahim Fasih ise, Irak bölgesine gelen ilk el-Haydarî ailelerinden şöyle bahseder:"İsmail es-Safavi öldürüldü. Bununla birlikte birçok âlim de öldürüldü. Kitapları yakıldı. Öyle ki, İran topraklarında ilim ehli hiç kimse kalmadı. Ancak Muhammed b. Şeyh Haydar Beyruddin o dönemlerde Irak'a yöneldi. Harir bölgelerinde bulunan Kürt dağlarında gizlendi ve dinini, mezhebini ve canını korudu. Kürt âlimlerinin yanında bulunup onlardan ilim ve vakarı öğrendir. Osmanlı Devleti vezirleri Irak topraklarını fethettikten sonra çocuklarına iaşelerini sağlamaları için maaş bağladılar. Bu durumda da Osmanlı Devletinden muazzam bir servete, şerefe ve ifta makamlarına nail oldular."[84]

---

[81] İran Sultanlarından olup asıl adı, Şah İsmail b. Haydar b. Cüneyd b. İbrahim b. Ali b. Musa b. İshak el-Erdebilidir. Doğum ve ölüm tarihleri bilinmemektedir. Bkz., eş-Şevkani, *a,g,e.,* I, 270.

[82]ez-Zehair, 6-7. Sayı, s. 145

[83].İbrahim Fasih, *es-Sıratu'l-Müstakim fi'd-Dini'l-Muhammediyyi'l-Kavim,* Tahkik; Feyan Salih Ali, 2004, s. 8.

[84] İbrahim Fasih, *Unvanu'l-Mecd*, s. 93-94.

Ailesi, bilinen eski bir ailedir. Aile fertleri, Harir nahiyesi[85] ve Maveran köyünde[86] ikamet etmişleridir. Buralardan da Erbil[87] ve Bağdat illerine göç etmişleridir. O dönemlerde bu köy, el-Haydarî ailesinin meşhur âlimleri sayesinde Irakta ve hatta Irak dışında meşhur olmuştur. Ayrıca el-Haydarî ailesi, İran'ın kuzeyinden güney Kürdistan coğrafyasına çekilmesinden beri İslam toplumuna hizmet eden birçok âlim dünyaya getirmeye vesile olmuşlardır.

3.2.2. İBRAHİM B. ASIM EL-HAYDARİ'NİN AİLESİ

İbrahim b. Asım el-Haydarî'nin babası, Asım b. İbrahim b. Haydar eş-Şerif Asım b. İbrahim el-Haydarî el-Huseyin Abadi'dir. Babası, yaşı yüze ulaşıncaya dek uzun süre hep ilmi tedrisatla uğraşmıştır.[88] Babasının telif ettiği birçok eser vardır. Bunlardan bazıları şöyledir;

- Haşiyetun Ala Tuhfeti İbn Hacer; yazar, bu eserde İbnu'l-Kasım el-İbadi'nin itirazları üzerine reddiyeler yazarak karşı koymuştur.
- Haşiyetun Ala Şerhi'l-Isam Ala'r-Risaleti'l-Vadiyyeti Li'd-Devvani,
- Haşiyetun Ala Tefsiri'l-Beydavi,[89]
- Şerhu'l-Cümeli'l-Hisabiyye Fi Hulasati'l-Hisab Li'l-Behai'l-Amili; Bu eseri tahlil etmede âlimler adeta hayretler içerisindedir.

Bunlar dışında birçok faydalı ta'likatı da bulunmaktadır. Dönemindeki birçok kişi kendisinden istifade etmiştir. O, Iraktaki şeyhlerin şeyhidir. Onlardan biri de Şeyh konumunda olan İbnu'l-Hacerdir. İbnu'l-Hacer'in Tuhfetu'l-Muhtac adlı eserini otuzdan fazla okumuştur. Asım b. İbrahim, Nakşibendi tarikatindendir. Mevlana Halit'in aşırı ilgi ve saygısına mazhar olmuştur.[90] Ölüm ve doğum tarihleri zikredilmemiştir. Ancak

---

[85] Harir, Erbil'den 50 km uzaklıkta Şaklave ilçesine bağlı bir nahiyedir.

[86] Maveran, Şaklave ilçesine bağlı bir köydür. Kuzey Iraktaki Sorek dağının kuzey eteklerinde yer almaktadır.

[87] Erbil, Kuzey Irak'ın başkentidir.

[88] Ömer Kehhale, *a,g,e.,* II, 26.

[89] Mecelletu'z-Zehair, 6-7. Sayı, s. 184-210.

[90] İbrahim Fasih, *Unvanu'l-Mecd*, s. 107.

onun kardeşi ve Haşiyetu Tefsiri'l-Beydavi'nin müellifi olan Sıbğatullah b. İbrahim hicri 1110 senesi Maveran köyünde dünyaya geldiği, 1193 senesinde de Bağdat'ta vefat ettiği bilgisi elimizde bulunmaktadır.[91]

Bu bilgiler doğrultusunda şunu diyebilir; Asım'ın doğumu Sıbğatullah'ın doğumundan birkaç sene küsür sonradır. Osman ed-Defteri el-Ömeri kendi eserinde Allame Asım'ı överek şöyle der; ''o, çok bilge ve yüce ilimlerin hükümdarıdır. Yüce Allah ona, ilmi ve feraseti ilham etmiş, onu ilmi zarafet ve şeref ile donatmıştır.[92]

Asım el-Haydarî'nin çocuklarının isimleri ise aşağıdaki gibidir;

- El-Fadıl Nimetullah,
- El-Fadıl Abdurrahman; Bunun da el-Kamil İsmail adında bir oğlu vardır.
- El-Fadıl Osman,
- Şerhu'z-Zevra adlı eserin sahibi Allame İbrahim'dir.

İbrahim b. Asım'ın Sıbğatullah adında bir oğlu vardır.[93] İbrahim Fasih oğlu Sbğatullah hakkında şöyle der; '' çağına yetiştiğim değerli âlimlerden biri de Sıbğatullah b. İbrahim'dir.''[94] Sıbğatullah b. İbrahim, İslam'ın sancaklarından biridir. Bağdat'ta Şafii mezhebinin müftüsü olmuştur. El-Mesailu'l-İkaniyye Fi'r-Reddi'l-Esileti'l-İraniyye adlı eseri en tanınmış eseridir. Hicri 1279 senesinde seksen beş yaşında vefat edip Bağdat'ta Abdulkadir Geylani Hazretlerinin bulunduğu kabristana defin edilmiştir.[95]

---

[91]el-Karadağî, *İhyau Tarihi'l-Ulemai'l-Ekrad Min Hilali Mahtutatihim,* VI, 229.

[92] Usamuddin Osman b. Ali el-Ömeri, *er-Ravdu'n-Nadir Fi Tercemeti Udebai'l-Asr,* Tahkik; Selim en-Nuaymi, 1975, III, 36-37.

[93]Ma'n, *a.g.m,* s. 191.

[94] İbrahim Fasih, *Unvanu'l-Mecd,* s. 115.

[95]el-Karadağî, *Vurudu'l-Kurd Fi Hadikati'l-Vurud,* 2. Baskı, Daru Aras, Erbil, 2007, s. 167.

3.2.3. EL-HAYDARİ AİLESİNİN KONUMU VE İLMİ GAYRETLERİ

Daha öncede anlattığımız gibi kuşkusuz el-Haydarî ailesi ilme, dine ve Müslümanlara olan hizmetlerinde büyük rol almışlardır. Bununla birlikte dönemin âlimlerine ilmi icazetlerde el-Haydarî âlimleri tarafından verilmekteydi. Bu aile, ilim ve edebiyle Osmanlılar tarafından daima takdir edilmiştir.

Muhammed Ali el-Karadaği[96] şöyle der:"bu ailenin fertleri hakkında inceleme ve araştırma yoluyla bahsetmek kolay bir şey değildir. Ayrıca hiçbir araştırmacı, bu aileyle ilgili herhangi bir konuda farklı birçok kaynaktan faydalanmadıkça orijinal bir araştırma yapamaz… Şüphesiz bu ailenin kendine has karakteri ve temeyyüz eden üslubuyla emsalinden beklenen faydalardan daha çok olmakla birlikte istifade edilebilecek eserleri bulunmaktadır."[97]

Bütün eserleri, dini olup Arap diliyle kaleme alınmıştır. Eserlerini kaleme alırlarken kuranın diline olan sevgilerinden dolayı kendi dillerine önem vermemişlerdir. Bütün bunlar ailenin bulunduğu bölgelerin kendi zatıyla kaim birer kültürel merkeze dönüştüğünü göstermektedir.[98]

El-Karadaği, bu ailenin el-Haydarîyye âlimleri sayesinde eriştiği durumu şöylee izah etmektedir; "el yazması ile kaleme alınan eserler dünyasına yaptığım yolculuklarda bu aile kadar İslam kültürü ve ilmine hizmet eden bir hiçbir aile görmedim.''[99]

Şayet bu ailenin hayatı, öne çıkan şahsiyetleri, öğrencileri, islam olan hizmetleri ve eserleri kaleme alınacak olunsa dünya âlimlerinin eserleri arasında nefis ve müstakil bir kütüphane oluşur.[100]

---

[96]el-Karadağî, Irak ilmi akademi üyesi olup Kürt tarihçisidir. Telif ettiği eserleri çoktur. Bunlardan biri de 'İhyau Tarihi'l-Ulemai'l-Ekrad Min Hilali Mahtutatihim' adlı eseridir.

[97]Muhammed Ali el-Karadaği, "Nüsebü'l-Üsreti'l-Haydariyye ve Tahkiki es-Silsileti'l-Haydariyye" Mecelletu'z-Zehair, sayı. 8. s. 310-311.

[98] Ma'n, *a.g.m*, s. 210.

[99]el-Karadağî, *Kunuzu'l-Kurd*, s. 73.

[100]el-Karadağî, *Vurudu'l-Kurd Fi Hadikati'l-Vurud*, s. 153.

Yeri gelmişken şunu söylemekte fayda vardır; Irak'ta bulunan âlimlerin icazetlerine bakıldığında ders veren âlimler silsilesinde muhakkak el-Haydarî âlimlerinin isimleri de görülmektedir.[101]

Aile fertlerinin büyükleri ilmin tamamını babalarından almışlardır. Ancak el-Muhakemat adlı kitabın sahibi Ahmed b. Haydar nakli ilimlerin tamamını ve biraz da akli ilimleri babasından almıştır. Geriye kalan akli ilimleri ise babası dışında başka âlimlerden almıştır.[102]

Usamuddin el-Ömeri kendi kitabında şöyle der; ''o ailenin her bir ferdi, ilim fertlerindendir. Her bir kişi de güzel eserler veren birer hasenedir. [103]

el-Haydarî ailesinin el yazması eserlerinin sayıca çok, içeriklerinin nefis, süslerinin güzel olması bakımından bu aileye bu manada ulaşabilecek birini göremedim. Hatta nerdeyse bu zenginlikleri gördüğünüzde aklınıza ilk gelen ''ilim hazinelerinin anahtarlarını elinde tutan yalnız bu ailedir'' demek olabilir.[104]

Irak halkının faziletiyle ifade ettiği yüksek ihtişamlı evlerden biri de el-Haydarî âlimlerinin evidir. Nitekim bu evler Bağdat'taki ilim evlerinin en büyüğüdür. Çünkü sadece el-Haydarî evlerinde Bağdat'taki Taun hastalığından önce Şafii ve Hanefi mezheplerinin fetvaları verilmekteydi. Ama şuan bu evlerde sadece Şafii mezhebinin fetvaları verilmektedir.[105]

el-Haydarî ailesinin bütün âlimlerini eserleriyle birlikte bu risalede açıklamak mümkün değildir. Bunun için müstakil ciltli eserler kaleme almak gerekecektir. Nitekim el-Haydarî âlimlerinin sayıları üç yüze ulaşmaktadır. Ancak el-Haydarî ailesinin değeri insanlar tarafından bilinmesi için bu risalede sadece birkaç âlim ve eserinden

---

[101] İbrahim Fasih, *Unvanu'l-Mecd,* s. 97-98.

[102] İbrahim Fasih, *Unvanu'l-Mecd,* s. 100.

[103] Usamuddin Osman b. Ali b. Murad el-Ömeri, *a,g,e.,* III, 5.

[104]el-Karadağî, *Kunuzu'l-Kurd,* s. 76.

[105] İbrahim Fasih, *Unvanu'l-Mecd,* s. 73.

bahsetmeye çalıştık.[106] Çünkü yaklaşık üç yüz yıldan daha fazla ilmi bir geleneğe sahip bir ailenin kendi çağlarında farklı alanlarda kaleme aldıkları eserleriyle birlikte İslam'a vermiş oldukları hizmetin tasavvuru nasıl düşünülebilir?[107]

[106] İbrahim Fasih, *Unvanu'l-Mecd*, s. 104.

[107]el-Karadağî, *Vurudu'l-Kurd fi Hadikati'l-Vurud*, s. 153.

4. "GAYETU'T-TAHKİK" ADLI EL YAZMASI ŞERHE GÖRE KULLARIN FİİLERİ VE ESERİNİNCELENMESİ

4.1. KULLARIN FİİLLERİNE DAİR İSLAM MEZHEPLERİNİN TEMEL GÖRÜŞLERİ

Beşeri fikrin karşı karşıya kaldığı en çetrefilli problemlerden birisi kulların fiilleri meselesidir. Bu konu hakkında felsefi ve dini mezheplerde birçok farklı görüşler ileri sürülmüştür. Aynı şekilde Müslüman gruplar tarafından da bu konu hakkında farklı görüşler beyan edilmiştir. Onlardan bazıları kulların fiillerinde cebrin hâkim olduğunu, bazıları da insanın kendi fiilinin yaratıcısı olduğunu ve kimileri de bu hususta tavassut ehli olduğu ifade edilmektedir. Bu konu özellikle Cebriyye, Mutezile ve Eş'ariler arasında tartışma konusu olmuştur. Bu mezheplerin bu konudaki görüşlerini delilleriyle birlikte ele almakta fayda mülahaza edilmektedir.

1- Cebriyye Mezhebi

Cebriye Mezhebi, kulun irade ve kudretinin olmadığını şiddetli rüzgârın hareket ettirdiği hurma yaprakları ve yukarıdan aşağıya düşen herhangi bir cisim gibi kulların fiillerinde de cebrin varlığını iddia ederler.[108]

Cebriyye fırkasının kurucusu Cehm b. Safvan es-Semerkandi'dir.[109] Bu kişi, kulların kudret ve ihtiyar sahibi olmadıklarını aksine onların fiili yapmaya mecbur bırakıldıklarını söyleyen ilk kişi olduğu söylenmiştir.[110]

---

[108] Halis Cebriyyeler, kesinlikle kulun fiil ve kudretinin olmadığını söyler. Mutavassıt Cebriyyeler ise, kula tesiri olmayan bir kudretin varlığını ifade ederler. Ancak herhangi bir fiilde etki bırakan hadis kudrete de kesb derler. Bakınız, Eş-Şehristani, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed Geylan, Darü'l-Marife, Beyrut 1404 h, I, 85.

[109] Bu kişi, ta'til ve sıfatların yokluğunu beyan eder. Bakınız: İbnu Ebi'l-İzz el-Hanefi, Sadruddin Muhammed b. Alauddin, *Şerhu'l-Akideti't-Tahaviyye*, (Thk. Heyet), Daru's-Selam, 1. Baskı, h. 1426, s. 520.

[110] İbnu Cebrin, Abdullah b. Abdurrahman b. Abdillah, *Şerhu'l-Akideti't-Tahaviyye*, s. 69.

Cebriyye fırkası bu görüşünü ayetlerle delil getirerek gerekçelendirmektedir. O ayetlerden bazıları şöyledir; "gerçek şu ki, kâfir olanları azap ile korkutsan da korkutmasan da onlar için birdir; iman etmezler. Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Onların gözlerine de bir çeşit perde gerilmiştir ve onlar için büyük bir azap vardır. İnsanlardan bazıları da vardır ki, inanmadıkları halde Allah'a ve ahiret gününe inandık derler.''[111] Aynı şekilde "Allah her şeyi yaratandır.''[112] Ve "attığın zaman da sen atmadın Allah attı onu…''[113] Buna benzer birçok ayeti de delil olarak getirmektedirler. Cebriyye fırkası, insanoğluna amelin isnat edilmesi gibi ayetleri de kendilerine göre tevil etmektedirler.

Cebriyyeye göre şayet kul kendi fiillerini yapan olsaydı bu durumda yapacağı fiillerin detaylarını da bilirdi. Çünkü o fiilin kulun yaptığı fiilden eksik ya da fazla olması mümkün değildir. Dolayısıyla fiilin bu şekilde vuku bulması detaylarının bilinmesine bağlıdır. Herkes tarafından bilinen bir gerçek vardır ki, uyuyan ve dalgın olan kişi bir fiili yapar ve o fiilin keyfiyetini de bilemez. Aynı şekilde hareket eden bir şey, mesafeler kat eder ancak hareketinin detayları ve mesafenin bölümleri gibi durumları bilemez. Buna benzer olarak nefes alan kişi, kendi isteğiyle nefes alır ancak nefesin miktarı, keyfiyeti, mebde ve nihayetini bilmesinden ziyade genellikle nefes aldığını dahi bilemez.''[114]

Cebriyye fırkasının bu düşünceleri, Kur'an ayetlerini sağlam bir anlayışla kavramamalarından kaynaklanmaktadır. Nitekim Şeriat, akıl ve his kulun kendi fiilinin yapıcısı olduğunu göstermektedir. Bundan dolayıdır ki, kul bazı fiillerinden ötürü cezaya müstahak olabilmektedir. Zira Allah Teâlâ *"ancak yaptıklarınızın karşılığını görmektesiniz''*[115] *"fakat onları gelmesinde şüphe duyulmayan bir gün için topladığımız*

---

[111]Bakara, 2/6-7-8.

[112]Zümer, 39/8.

[113]Enfal, 8/17.

[114]İbnu'l-Kayyım el-Cevziyye, Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyub, *Şifau'l-Alil,* Daru'l-Marife, Beyrut, h. 1398, I, 147.

[115]Neml, 27/90.

ve hiçbir haksızlığa uğramaksızın herkese kazandığı şeyler tastamam ödendiği zaman halleri nice olur?''[116] buyurmaktadır.

Cebriyye ekolünün bu inancı Kur'an'i naslara aykırı olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bu fırkaya şu şekilde itiraz etmek mümkündür;

a. Yüce Allah Kuran'da birçok ayette insanın fiil ve amele sahip olduğunu söylemektedir. Örneğin; *''yaptıkları şeylere karşılık olarak…''*[117], *''Ey iman edenler! Yapmadığınız şeyleri neden söylersiniz''*[118], *''kuşkusuz iman edip salih amel işleyenler…''*[119]gibi ayetlerde bunu açık bir şekilde görebilmekteyiz.

b. Cebriyenin iddiada bulunduğu konu luğavi olarak da batıldır. Nitekim onların kullanmış olduğu mücbir ifadesi sözlükte herhangi bir fiilin kişinin ihtiyar ve kastı dışında vuku bulması şeklinde kullanılmaktadır. Ancak kişinin ihtiyarı ve kastıyla vuku bulan fiilin yapanına sözlükte mücbir denilmemektedir.

c. Cebrin olduğunu söylemek Allah'ın dost ve düşmanları, mümin ve kâfirler, iyilik yapan ve kötülükte bulunanlar, cennet ve cehennem ehli gibi birbiriyle tamamen zıt şeyler arasında ayrım yapılmamasını gerektirir. Hâlbuki yüce Allah *''yoksa kötülük işleyenler ölümlerinde ve sağlıklarında kendilerini, inanıp iyi ameller işleyen kimseler ile bir mi tutacağımızı sandılar? Ne kötü hüküm veriyorlar!''*[120], *''yoksa biz, iman edip de iyi işler yapanları, yeryüzünde bozgunculuk yapanlar gibi mi tutacağız? Veya Allah'tan*

[116]Alu İmran, 3/25.

[117]Ahkaf, 46/14.

[118]Saff, 61/2.

[119]Kehf, 18/30.

[120]Casiye, 45/21.

korkanları yoldan çıkanlar gibi mi sayacağız?''[121]gibi ayetlerde yukarıda zikri geçenlerin arasında bir ayrımın olduğunu izah etmektedir.

d. Aynı şekilde cebrin olduğunu söylemek iblis, firavun, Nuh kavmi ve günahlarından dolayı Allah'ın kendilerini helak ettiği önceki kavimler gibi kişilerin dalalet üzerine zorlandırıldıklarından ötürü mazur olmaları lazım gelir ki bunun da batıl olduğu bilinen bir şeydir. Ayrıca bunu iddia etmek apaçık bir küfürdür. Çünkü bu iddia, kuran naslarına muhaliftir.[122]

Kısacası, cebrin olduğunu söylemek şeriatın atıl olmasına, emri bil-maruf nehyi anil-münkerin iptaline yol açar. Çünkü icbar teklif ile birlikte bulunamaz. İnsanoğlu ise, teklifin kaynağıdır. Dolayısıyla vad ve vaid'in bir anlamı olmaz. Ayrıca cebrin var olduğu iddiası peygamberlerin ve kitapların gönderilme anlamlarının olmamasına yol açar. Herkes tarafından bilinen o ki, kuşkusuz akıl, his ve şeriattan her biri her fiilin bir yapanı olduğunu ispat etmektedir. Hakikatte insan kendi fiilini yapandır. Allah ise, onu fail kılandır. Bu durumda Allah fiilin yaratıcısı, kul ise kesp edenidir. Bütün bunlar cebriyye fırkasının görüşlerinin isabetsizliğini göstermektedir.

2. Mutezile Mezhebi

Mutezile, Hasan-ı Basri'nin[123] öğrencisi olan Vasıl b. Ata'nın takipçileridir. Vasıl b. Ata, Hasan Basri'nin mürtekibi kebire[124] hakkındaki görüşünden dolayı onun meclisini terk etmiştir. Mutezileler kulun serbest ve ihtiyarı olduğuna dair görüşlerini desteklemek için nakli ve akli deliller ileri sürmüşlerdir.

---

[121] Sad, 38/28.

[122] Sad Abdullah Aşur, *Mavkif Firaki'l-İslamiyye min Ef'alu'l-İbad,* Mecelletü'l-Camiatü'l-İslamiyye li'd-Dirasat el-İslamiyye, c. IX, sayı. 2, 2001, s. 239-240

[123] Hasan b. Yesar el-Basri, Ebu Said (h.110-21), tabiunlardandır. Basra halkının imamı ve kendi zamanında ümmetin kalemi olmuştur. Bakınız; ez-Zerkeli, Hayruddin b. Mahmud b. Muhammed, *el-A'lam,* 15. Baskı, Daru'l-İlmi Li'l-Melayin, 2002, II, 226.

[124] Mustafa Mahmud Hilmi, *Menhecu Ulemai'l-Hadis ve's-Sünne Fi Usuli'd-Din*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı,Beyrut, h. 1426, s. 91.

Kulların fiillerinin muhdes olduğu üzere öne sürdükleri nakli delil *‘’bu, her şeyi sapasağlam yapan Allah’ın sanatıdır’’*[125] ayetidir. Onların bu ayeti delil getirmelerinde Allah’ın her yaptığı işin sapasağlam olduğu veçhi bulunmaktadır. Nitekim ayette geçen itkan kavramında sağlam ve güzellik birlikte bulunmaktadır. Hatta sağlam ve güzel olmayan şey itkan kavramıyla nitelenemez. Hemen hemen herkes görebilmektedir ki, içimizden biri fasih bir dille fuhuştan bahsetmesi her ne kadar kelamı sağlam yapsa da içerisinde güzellik bulunmadığından yapılan kelam itkan ile nitelenemez. Kuşkusuz kulların fiillerinde bazen Yahudilik, Hristiyanlık ve Mecusilik gibi güzel olmayan şeyler görülebilmekte ve bu fiiller itkan ile vasıflı olduğu söylenmemektedir. Bu durumda Allah itkan sahibi şeyleri yaratan ise mezkûr olumsuz fiilleri yaratan olması caiz değildir.[126]

Ancak Mutezilenin varit ettiği bu ifadelere şu şekilde değerlendirilebilir.

a. İtkan mürekkepler dışında hiçbir şeyde var olmaz. Bu durumda arazların itkan ile vasıflanması mümtenidir. [127] Arazların itkan ile vasıflanamayacağına göre o halde Mutezilenin ayet ile istidlali sorunludur.

b. Allah’ın *‘’bu, her şeyi sapasağlam yapan Allah’ın sanatıdır’’*[128] ayeti Mutezilenin aleyhine hüccet olmaktadır. Çünkü Allah Teâlâ sanatıyla her şeyi itkan yaptığını bildirmiştir. Bu ayet umum ve zahiri üzeredir. O zaman Allah bütün her şeyin sanatkârıdır. Allah’ın itkan göstermesi ise her şeyi cevher ya da araz olarak tek bir derecede yaratması demektir. İşte bu da

---

[125] Neml, 27/88.

[126] es-Sakkaf, Şeyh Alevi b. Abdilkadir, *Mevsuatu’l-Fırakı’l-Muntesebeti Li’l-İslam*, Mevkıu’d-Dureri’s-Sünniyye, s. 4-6.

[127] er-Razi, Ebu Abdillah Muhammed b. Ömer Fahreddin, *Mefatihu’l-Ğayb,* 3. Baskı, Daru İhyai’t-Turasi’l-Arabi, Beyrut, h. 1420, s. 574.

[128] Neml, 27/88.

itkanın ta kendisidir.[129] Bütün bunlar kulların kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu göstermektedir.

Mutezilenin bu konu hakkında ileri sürdüğü akli delil ise şöyledir; şayet Allah kulların fiillerinin mucidi olsaydı aynı zamanda o fiillerinde yapanı olurdu. Eğer o fiillerin yapanı olsaydı bu fiillerle sıfatlanan olurdu. Çünkü örneğin kâfir zalim ifadesinden küfür ve zulümden başka bir anlam çıkarılamaz. Bu durumda Allah'ın haşa kâfir, zalim, yiyen, içen, ayakta olan ve oturan olması lazım gelir.[130]

Ancak mutezile fırkası kendini şu şekilde savunmaktadır; hiç kuşku yok ki, Allah her şeyi yaratan olup bu konuda ona hiçbir ortak yoktur. Nitekim Allah Teâlâ *''yaptıklarınızla birlikte sizleri yaratan Allah'tır''*[131] ayetinde bunu açıkça beyan etmektedir.

Mutezilenin savunması da naslara aykırı görünmektedir. Gerçek olan ise Allah'ın kulların bütün fiillerinden ihtiyar ve ıztırar olanları yaratan olmasıdır. Bu ise, şayet kul fiillerinin mucidi olsaydı yapacağı fiillerinin detaylarını da bilen olurdu. Ancak bu doğru değildir. Çünkü bazen kulun yapmak istediği fiillerinde noksan ve ziyade bulunabilmektedir. Bazen de kul uyku halindeyken fiiller ortaya koyabilmekte ancak onların miktarı ve keyfiyetini bilememektedir.

İmam Gazali bu konu hakkında şöyle der; "Mutezile insan, hayvan, melek ve şeytan gibi kulların fiillerine Allah'ın kudretinin taallukunun mümkün olamayacağını ve kullardan sadır olan bütün fiillerin Allah'ın hiçbir kudreti olmadan onların yaratmasıyla meydana geldiğini iddia etmektedir. Mutezile bu görüşüyle iki büyük çirkin işe kalkışmıştır. Onlardan biri selef ulemanın Allah'tan başka yaratıcının olmadığı görüşünü kabul etmemeleridir. Diğeri ise, yaratma eylemini yapacağı hareketin ne olduğunu

---

[129] İbni Hazım, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed ez-Zahiri, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*, Mektebetu'l-Hanci, Kahire, ts III, 38.

[130] Taftazani, Saduddin Mesud b. Ömer b. Abdillah, *Şerhu'l-Makasıd Fi İlmi'l-Kelam*, Daru'l-Maarifi'n-Nu'maniyye, Pakistan, h. 1401, II, 139.

[131] Saffat, 37/96.

bilmeyen birinin kudretine isnat edilmesidir. Çünkü hareketler, insanlar ve hayvanlar tarafından sadır olmaktadır. Şayet insanlar ve hayvanlara yapacakları hareketlerin sayısı, detayı ve miktarı sorulsa bundan hiçbir bilgiye sahip olamayacaklardır.''[132]

3. Eş'ari Mezhebi

Eş'ariler mezhebinde kulların fiilleri konusu ana konulardan biri olmaktadır. Onlara göre kulların fiilleri Allah tarafından yaratılmıştır. Kulun bunda kesbi dışında hiçbir etkisi yoktur. Yani hakiki fail Allah'tır. İnsan ise, Allah'ın yarattığı fiili kesb edenidir. İmam Eş'ari İbane adlı eserinde konu ile ilgili şöyle der; ''Allah'tan başka yaratan yoktur. Kulların fiillerini ise Allah yaratmıştır. Nitekim kuran da Allah ''sizi ve yaptıklarınızı yaratan Allah'tır''[133] buyurarak her şeyi kendisinin yarattığını kulların ise yaratıcı değil de yaratılan olduklarını açıklamıştır.[134]

4. Maturdi mezhebi

Maturidiler de Eş'arilerle aynı görüş içindedir. İmam Maturidi bu konuyla ilgili şunu der; "İslam düşünürleri kulların fiilleri konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Onlardan kimileri fiillerin kullar tarafından mecazen yapıldığını hakikatte ise yapanın Allah olduğunu söylemektedir. Ancak bize göre fiili kullar gerçekleştirmektedir. Allah'a izafette ise bunu nefyedecek bir şey olmayıp yüce Mevla o fiili olduğu üzere yaratıp olmadıktan sonra da onu var eder. Kullar ise yaptıkları ve kesp ettikleri şey üzere olurlar…'' yine o şöyle der; ''kullar fiillerini kesp yoluyla Allah ise o fiilleri yaratma yoluyla elde etmektedir.''[135]

---

[132]Gazali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-İktisad Fi'l-İ'tikad,* Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. Baskı, 2004, I, 54.

[133]Saffat, 37/96.

[134]Ebu'l-Hasan el-Eş'ari, Ali b. İsmail, *el-İbane Fi Usuli'd-Diyane*, Tahkik; Fevkıye Hüseyin Mahmud, Daru'l-Ensar, Kahire, 1. Baskı, h. 1397, I, 23. Geniş bilgi için bkz., Mehmet Keskin, *İmam Eş'ari ve Eş'arilik*, İstanbul, 2013, s.243 vd.

[135] Maturidi, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitâbu't-Tevhid*,(Tahkik; Fethullah Huleyf), Daru'l-Camiati'l-Mısriyye, İskenderiyye, I, 225-226-228-323.

İmam Maturidi, Tevilat adlı eserinde şunları söyler; bu anlattıklarımıza delil olarak Kur'an'da birçok ayet bulunmaktadır. Bunlar şöyledir; *''Allah, insana bilmediklerini öğretti''*[136], *''o kuranı öğretti''*[137], *''o insana beyanı öğretti''*[138]. Bütün bu ayetler kulların fiillerinin yaratıcısının Allah olduğunu göstermektedir. Nitekim Allah, öğretme fiilini kendine isnat ederek onu yaratanın kendisi olduğunu söylemektedir.[139]

5. Hanbeli ve Selefiler

Hanbeli ulemasının inancına göre kulların fiillerinin yaratıcısı Allah olup sadece kuldan o fiili kesp etme vardır. Kulların kudreti, meşieti ve iradesi bulunmaktadır. Ancak bütün bunlar Allah'ın kudreti, meşieti ve iradesi altındadır. Nitekim yüce Allah *''Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz''*[140] buyurmaktadır. O halde Allah'a izafet olunan yaratmak fiilidir, kullara izafet olunan ise içinde hamd ve zemmin olduğu kesptir. Zira Allah Teâlâ *"herkesin kazandığı hayır kendine, yapacağı şer de kendinedir''*[141] bu ayette kullara fiil ve kesbi sabit kılmıştır.

Kesp ise, eylemde bulunan kişiye fayda veya zarar sağlayan fiildir.[142] İbn Teymiyye ise bu konu hakkında şöyle demektedir; "kulun fiilini yaratan Allah olup kesp ise kula aittir…''[143]başka bir yerde ise şöyle der; "imamların ittifakıyla kulların fiilleri mahluktur. İmam Ahmed'den önceki ve sonraki Ehl-i Sünnet uleması kulların fiillerinin mahlûk olduğunu vurgulamaktadır. Hatta bazı ulema kulların fiillerinin mahlûk

---

[136]Alak, 69/5.

[137]Rahman, 55/2.

[138]Rahman, 55/4.

[139] Maturidi, *Tefsiru'l-Maturidi*,(Thk. Mecdi Baselum), 1. Baskı, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, h. 1426, I, 244.

[140]Tekvir, 81/29.

[141]Bakara, 2/286.

[142]İbnu Ebi'l-İzz el-Hanefi, *Şerhu'l-Akideti't-Tahaviyye*, I, 441.

[143] İbnu Teymiyye, Takiyuddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. Abdilhalim, *Mecmu'u'l-Fetava*,(Thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım), Mecmeu'l-Meliki'l-Fehd, Medine, h. 1416, VIII, 388.

olmadığını iddia edenlerin yeryüzü ve gökyüzünün mahlûk olmadığını söyleyenlerle aynı konumda olduklarını söylemiştir.’’[144]

İmam Tahâvî ise, “kulların fiillerini yaratan Allah olup kullardan ise kesp sadır olur’’ der.[145] Hanbeli uleması bu konudaki görüşüne delil olarak gerek kitap gerekse de sünnetten kaynaklar göstermektedirler. Kitaptan *‘‘Allah her şeyin yaratıcısıdır’’*[146] ayetini, sünnetten ise, *‘‘kuşkusuz Allah, her sanatkâr ve sanatını yaratandır’’*[147] hadisini delil örnek göstermektedirler.

4.2. “GAYETU’T-TAHKİK” ADLI EL YAZMASI ŞERHE GÖRE KULLARIN FİİLERİ

el-Haydarî, bu kitaba Allah’a hamd ve senalar, Resulüne, aline ve ashabına da salavat getirerek başlamaktadır. Daha sonra el-Haydarî kendini tanıtıp acizliğini dile getirerek Allah’a muhtaç bir kul olduğunu ifade etmektedir.

Yazar, mukaddimesinde Bağdat şehrini ve valisini över ve Bağdat’ı Daru’s-Selam yani esenlik yurdu olarak nitelendirir. Daha sonra da talebelerinden bazılarının isteği doğrultusunda bu eseri telif ettiğini beyan edip daha önce bu metnin şerhini yapacak hiçbir âlime rastlamadığını söyler.

İşte bunlar, tam anlamıyla şerhin telif edilmesine sebep olduğunu ve *Gayetu’t-Tahkîk* adıyla tesmiye ettiği bu risalenin zihin dünyasında var olan bir konuyu ele aldığını vurgular.

---

[144]İbnu Teymiyye, *a,g,e.*, VIII, 406.

[145]İbnu Ebi’l-İzz el-Hanefi, *a,g,e.*, I, 437.

[146]Zümer, 39/62.

[147]Buhari, Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğire, *Halku Ef’ali’l-İbad,*(Tahkik; Abdurrahman Umeyre), Daru’l-Maarifi’s-Suudiyye, Riyad, ts. I, 46.

Ayrıca yazar, bu eserinde Osmanlı devletini ilmiyle, adaletiyle, şecaati ve cömertliği ile yâd eder.[148]

Bunlarla birlikte yazar bu eserinde, Eş'ari ekolünün görüşlerini desteklemek için getirmiş olduğu delilleri şerh edip Ebu İshak el-İsferayini'nin mezhebinin açıklamalarına müracaat etmektedir. Bunlarla yetinmeyip Eş'ari ekolünün görüşlerinin zikrinden sonra bazı Mutezile âlimlerinin akli ve nakli görüşlerini, Cebriyye mezhebinin fikirlerini de zikretmektedir. Örneğin; kesb, kudret ve Eş'arî ekolünün ispat ettiği irade gibi kavramların anlamlarını mezhepler arası görüş farklılıklarıyla birlikte açıklamaktadır.

Daha sonra Şarih, şeriat dışında bize göre hüküm koyanın olmadığını, Mutezilenin ise bu görüşe muhalefet edip kişinin aklen iyiyi ve kötüyü bileceği görüşünü ele almıştır. Dolayısıyla mutezilenin bu açıklamaları onların vücub, hürmet, nedb, kerahet ve ibahet gibi beş hükmün olmadığı kabulünü gerektirmektedir.[149]

Ayrıca şarih, felsefecilerin "Allah, bütün mümkün varlıkların hakiki failidir. Allah dışında her şey sadece araçtır.'' Sözlerinden dolayı Eş'ari ekolü gibi düşündüklerini söylemektedir. Yazar, Eflatun'un "Âlem küre, yer merkezi, gezegenler katı, havadisler oklardır. Allah Teâlâ ise okları atandır. Kaçış yeri neredeDİR?" sözünü bu dediğine kanıt olarak getirmektedir.[150]

Şerh üzerine yaptığım incelemeler neticesinde yazarın şarih ile Eş'ari ekolü fikirlerinde hem fikir olduğunu ve şarihin yazarın görüşlerini tenkit etmeksizin savunduğunu gördüm. Örneğin; yazar ve şarih asıl müessirin Allah olduğu hususunda aynı görüştedirler. Ayrıca şarih, bu meseledeki filozofların görüşlerinde İbni Sina ve

[148] el-Haydarî, *Gayetu't-Tahkîk,*(Yazma eser, Abdulmecit Haydari'nin Erbil'e bağlı Şaklava ilçesinde bulunan Maveran adlı özel kütüphanesin temin edilmiştir.), vr. 1a.

[149] el-Haydarî, *Gayetu't-Tahkîk,* vr. 9b.

[150] el-Haydarî, *Gayetu't-Tahkîk,* vr. 8a.

Ömer b. Hayyam gibi bazı öğrencilerine işaret ederek bunların da var etmede hakiki failin Allah olduğunu ifade ettiklerini ele almıştır.[151]

Şarih, Allahın zatıyla kaim olması hasebiyle yedi tane zati sıfatı Allah'a ispat edenler, bu sıfatların zatıyla muceb olduğunu açıklamıştır. Bu görüşte Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ile aynıdır. Allah'ın yedi sıfatı şöyledir; hayat, ilim, irade, kudret, sem', basar ve kelam.[152]

Aynı şekilde şarih, yazara bu eserinde "meramı açıklamada verdiği gayretlerden dolayı Allah yazara hayrını versin. Çünkü o, öncelikle yazdığı metinde bahsi anılan şüpheleri def eden görüşlere yer vermiştir. Daha sonra da dinleyicinin zihninde yer edinmesi için bu konuları izah ederek bu gibi benzerliklerin olmayacağını ifade etmiştir'' sözleriyle övgüde bulunmuştur.

a. Eş'arilere Göre Kulların Fiilleri

Şarih, ed-Devvânî'nin metnine yazdığı şerh esnasında kudret, irade ve kesb konularını zikretmiştir. Çünkü Eş'ariler, kudreti müessir ve kasib diye ikiye ayırırlar. Şarih, Eş'arilerin ispat ettiği kesbin anlamının kulun irade ve kudretinin fiile taalluk etmesi olduğunu ifade ederek "kulun irade ve kudreti Allah'ın icat etmesiyle kulda olur. Çünkü yüce Allah, kulun fiil ile teması durumunda kudret ve ihtiyarı kulda var etmesi âdetini icra eder. Herhangi bir mani olmadığı takdirde belirlenen fiil kudret ve ihtiyar ile beraber var olur. Bu durumda kulun fiili sonradan yaratılma bakımından Allah'ın yarattığı, kulunsa kesbi olur. Ancak bu konuda kul ile Allah'ın fiilde ortak olma vehmi saçma bir tevehhümdür. Çünkü iki cihetin farklı olması, yeryüzünün Allah'ın mülkü olması ile yaratma bakımından Allah'ın tasarruf bakımından da kullarındır'' şeklinde izah eder.[153]

---

[151] el-Haydarî, *Gayetu't-Tahkîk,* vr. 8b.

[152] el-Haydarî, *Gayetu't-Tahkîk,* vr. 5b.

[153] el-Haydarî, *Gayetu't-Tahkîk,* vr. 1b. Kesb ile ilgili bkz., Mustafa Çağrıcı, "Kesb", *DİA*, Ankara, XXV, 2002, 302-304; Yusuf şevki Yavuz, "Kesb", *DİA*, Ankara, 2002, XXV, 304-306.

Şarih, bu meseleyle ilgili bu eserinde akli ve nakli deliller sunmaktadır. Akli delillerin ilki şöyledir; kulun fiili mümkündür. Her mümkün olan Allah için makdurdur. Bir makdur üzerinde iki kudretin toplanması mümkün olmadığından dolayı Allah için makdur olan şeylerden hiçbir şey kulun kudretiyle vuku bulmaz. İkinci delil ise şudur; şayet kul tek başına ve ihtiyari olarak fiillerini icat eden olsaydı bu durumda fiillerin detaylarını da bilmesi gerekecekti. Bu da batıldır.

Nakli deliller ise, Allah'ın şu sözlerini getirmek mümkündür; "*sizi ve yaptıklarınızı yaratan Allah'tır''*[154], *"Allah her şeyi yaratandır''*[155], *"yaratan yaratmayan gibi midir?''*[156]gibi benzer delilleri Kur'an'da bulmak mümkündür.[157]

b. Mutezileye Göre Kulların Fiilleri

Mutezile 'ye göre her ne kadar güç verme Allah tarafından olsa da kul kendi kudret ve iradesiyle ihtiyari fiillerinin yaratıcısıdır. Kuşkusuz Allah, diğer sıfatlarında olduğu gibi kendi zatıyla ilim kaim olmaksızın kulun yapacağı her şeyi ezelden bilir. Çünkü Mutezile, taaddudu'l-Kudema olmaması için Allah'ın sıfatları zatıyla aynı olduğunu savunur. O halde, bilinene taalluk etmesi itibariyle ilmin zatıyla kıyamı olmaksızın Allah'ın zatı bilen, makdur itibariyle de aynı şekilde kadirdir. Mutezilelerde bu konuda kendi görüşlerini desteklemek üzere akli ve nakli deliller getirmişlerdir.

Akli delillerinin izahı şöyledir; fiiller, bir şeye dayanır o da şudur; şayet ihtiyar yolu üzere kulun fiilde bağımsızlığı söz konusu olmazsa şeri olan emir ve nehiylerin teklifi batıl olur, övme-yerme ve sevap-ceza kalkardı.[158]

---

[154] Saffat, 37/96.

[155] En'am, 6/102.

[156] Nahl, 16/17.

[157]el-Haydarî, *Gayetu't-Tahkîk* ,vr. 2a.

[158] Mutezilenin akli delillerinden biri de, kuşkusuz Allah Teâlâ'nın kulların fiillerini yaratan olması caiz değildir. Nitekim kulların fiillerinde zulüm olabilmektedir. Şayet Allah, kulların fiillerini yaratan olsaydı bu durumda Allah'ın haşa zalim olması lazım gelecekti. Bkz., Kadı Abdulcabbar, *Şerhu'l-Usulu'l-Hamse,* s. 231.

Mutezilenin getirmiş olduğu nakli delillerden birisi içinde yerme ve kınamanın olduğu fiillerdir. Övme ve yermenin olduğu nakli delile *‘‘Yoksa Musa’nın ve ahdine vefa gösteren İbrahim’in sahifelerinde yazılı olanlar kendisine haber verilmedi mi?’’*[159], *‘‘nasıl oluyor da Allah’ı inkâr ediyorsunuz?’’*[160]ayetleriörnekverilebilir.

İçinde va’d ve vaid’in olduğu fiillere nakli örnek ise, *‘‘kim bir iyilik ile gelirse ona on misli verilir’’*[161], *‘‘Kim Allah’a ve Resulüne isyan ederse kuşkusuz ona cehennem azabı vardır’’*[162] ayetleridir.

Şüphesiz şarih yukarıda zikredilen akli delillere Mutezilenin açıkladığı gerekliliklerin men’ini söyleyerek reddeder. Nakli delillerine ise, övme-yerme faillik değil de mahal itibariyle olup sevap -ceza da diğer normal işlerdendir diyerek cevap verir.[163]

c. Ebu İshak el-İsfirayini ve Mutezilden Olan Neccar’a Göre Kulların Fiilleri

İsmi mezkûr âlimler, Allah’ın ya da kulun veya iki kulun bir makdura tesir etmeleri suretiyle kadir olabileceğine cevaz vermişlerdir. Onlar, ‘’Kudret iradeye uygun tesir eden bir sıfattır’’ tanımındaki mutlaklığa bakarak tesir olmadan kudretin itibar edilmesinin de mümkün olamayacağını söylerler. Eş’ari ekolü de bu konuda aynı görüştedir. Aynı şekilde Ebu İshak el-İsfirayini ve Mutezileden Neccar,[164]Mutezile ekolünde hâkim olan ‘’Sanı’ın dilemesi dışında mülkünde hiçbir şey icra edilemez’’ ifadesinde Sanı’ın bu hususta atıl bırakılması görüşünü benimserler. *‘‘Bunların arasında bocalayıp durmaktadırlar; ne onlara bağlanıyorlar ne de*

---

[159] Necm, 53/36-37.

[160] Bakara, 2/28.

[161] En’am, 6/160.

[162] Cin, 72/23.

[163]el-Haydarî, *Gayetu’t-Tahkîk*, vr. 2b.

[164] Neccariyye fırkasının kurucusudur. Bkz, ez-Ziriklî, *a,g,e.*, II, 253.

bunlara…''[165]ayetindebelirtildiği gibi ikisinden birini benimsemezler. Bu durumda kulun fiili Allah ve kulun etkileriyle meydana gelir ifadesini demeye mecbur kalmışlardır.

Onların cevaz verdiği yukarıda anlatılan konuya şu şekilde eleştiri getirilebilir. Şayet Allah veya iki kuldan biri bir şeyi yapmak istese bir diğeri de o şeyin aksini yapmak istese bu durumda ikisi birlikte vuku bulur ya da vuku bulmaz. Bu iki halde batıldır. Birincisinin batıl olma gerekçesi iki zıttın bir arada toplanmasının mümkün alamayacağıdır. İkincisinin ise, iki şeyin kaldırılması ya da onlardan sadece birinin vuku'u lazım gelecek ki bu da murecceh olmadan tercihi lazım kılacağından dolayı muhal sayılmıştır.[166]

Bundan dolayı Eş'ari ile mahza Cebriyye[167] ekollerinin bu konu hakkındaki görüş farklılıkları bilinmektedir. Nitekim mahza cebriyye ekolü, mutlak manada kulun fiil ve kudretinin olmadığını söylemiştir. Kesinlikle bunlar tevhit ve Allah'ın tesirde yalnız olması konularında aşırıya gittiklerinden dolayı kulun fiil ve kudretinin olmadığını ifade etmişlerdir. Bundan dolayı İmamu'l-Haremeyn'in erdemli öğrencilerinden olan ebu'l-Kasım el-Ensari'ye bu fırkanın kâfir olup olmaması hususu sorulduğunda onların Allah'ı o kadar tazim etmelerinden kaynaklı kudret, icat ve tesirin Allah'tan başkasında olamayacağını söylemelerinden dolayı bu fırkanın tekfir edilemeyeceğini söyler. Zaten onlar Allah'ın noksan sıfatlardan münezzeh olması hususunda bizlerle müttefiktirler der.

---

[165] Nisa, 4/142.

[166] el-Haydarî, *Gayetu't-Tahkîk,* vr. 3b.

[167] Mahza cebriyye ekolü, kula fiil, ve fiil üzerine kudreti ispat etmezler. Eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal,* I, 58. Cebriyyeler bu konuyla ilgili kurandan bazı ayetler delil getirmektedirler. Bunlar şöyledir; ''gerçek şu ki, kâfir olanları korkutsan da korkutmasan da onlar için birdir; iman etmezler. Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir''(Bakara, 2/6). Buna ilave olarak cebriyyeler '' şayet kul fiillerini yapan olsaydı yapacağı fiillerin detaylarını da bilen olurdu. Nitekim bu fiil, kulun yaptığı fiilden daha fazla ya da daha eksik olması mümkün değildir. Bunun olabilmesi ise kulun fiillerinin detaylarını bilmesine bağlıdır. Ayrıca biline o ki, uyuyan veya dalgın olan kişi fiil yaptığı halde o fiilin mahiyetini bilememektedir'' gibi akli deliller de sunmaktadırlar. Bakınız, İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyub, *Şifau'l-Alil,* Daru'l-Ma'rife, Lübnan, 1978, I, 147.

Eş'ari ekolünün görüşü ise, sadece kulun kudret ve iradesinin olamayacağını söylerler.[168]Eş'ari ve mutezile arasında vuku bulan bu konuyu yazar "Mutezileye göre kulun kudreti tesir eder, Eş'ari'ye göre ise tesir etmez'' fikri dışında her iki mezhep arasında tartışmanın olmadığını söyleyerek açıklamada bulunur.[169]

Daha sonra yazar, kulların fiileri üzerine terettüp eden sevap ve cezaya dair şöyle der; kudret ve iradenin taallukundan sonra fiilin sadır olması zaruri bir şeydir. Fiile taalluk eden irade ve kudretin kula nisbeti ise mafulun faile nisbeti değil de makbulün kabile nisbeti gibidir. Oluşan şüpheyi def etmede de yazar, "mümkün varlıkların vücudu vacibu'l-Vücud olan Allah'tandır. Bu durumda Allah'ın bazı mümkünlere sevabı bazılarına da cezayı kılması zulümdür demek bizim hakkımız değildir. Yüce Mevla bundan münezzehtir'' şeklinde cevap verir.[170]

O halde gerçekte insanın kesp etmesi dışında fiillerine herhangi bir etkisi olduğu söz konusu olamaz. Yani hakiki fail Allah olup kulunun kesp etmek istediği fiili onun elinde yaratandır. İmam Gazali bu konuda şöyle der; "kuşkusuz kulların fiilleri, Allah tarafından yaratılandır. Kul ise sadece onu kesp edendir.''[171]

İmam Eş'ari de konuyu şöyle özetler; "Allah'tan başka yaratıcı yoktur. Kulların amelleri ise Allah tarafından yaratılmıştır. Nitekim yüce Allah "Allah sizi ve yaptıklarınızı yaratandır''[172] buyurmaktadır. Ayrıca kullar yaratılan oldukları halde herhangi bir şeyi yaratmaya güçleri yetmez.[173]

---

[168] el-Haydarî, *Gayetu't-Tahkîk,* vr. 4b.

[169] ed-Devvânî'nin görüşü ise, Allah'ın irade ve kudreti kulun fiildeki kudretinin tesiriyle ilgilidir. Bakınız, el-Vezir Rağıb Paşa el-Kebir, İbrahim b. Mustafa el-Halebi el-Mizari, *el-Lume' fi Tahkiki Mebahisi'l-Vucud ve'l-Hudus ve'l-Kuder ve Ef'ali'l-İbad,* Ta'lik: Muhammed Zahit el-Kevseri, Kahire, 2013, s. 87.

[170] el-Haydarî, *Gayetu't-Tahkîk*, vr. 6a-b.

[171] el-Gazali, Ebu Hamıd Muhammed b. Muhammed, *İhyau Ulumi'd-Din*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, I, 105.

[172] Saffat, 37/96.

[173] el-Eş'ari, Hasan Ali b. İsmail, *el-İbane an Usuli'd-Diyane,* Tahkik: Fevkıye Hüseyin Mahmud, 1. Baskı, Daru'l-Ensar, Kahire, 1397, I, 23.

İmam Eş'ari kesbin anlamını şu şekilde açıklamaktadır; "kesbin hakikati, bir şeyin kendisi için kesp edilenden muhdes kudret ile meydana gelmesidir.[174] İmam Eş'ari'nin kesb için ortaya koyduğu bu tanım tamamıyla Mutezilenin görüşünden farklıdır. Çünkü Mutezileye göre kesb, "menfaati celbeden ve zararı gideren her fiil'' olarak tanımlanmıştır.[175]

Konuyla ilgili İmam Amidi, ehli hakkın görüşünü şöyle izah etmektedir; "kulların fiillerine kesb kavramı Allah'a da yaratma kavramları izafe edilmektedir. Dolayısıyla fiillerde kesinlikle hadis olan bir kudretin etkisi söz konusu olamaz.''[176]

Şarih ise, ed-Devvânî'nin metnini ele alırken mezhepler arası görüşleri zikredip, delillerle Eş'ari ekolüne olan tercihini ifade etmiştir. Bunula birlikte metni ve şerhi karşılaştırdığımızda şarihin ed-Devvânî'nin görüşlerine aykırı bir şey bulamadık. Şerhi ele alıp incelediğimizde ise şarihin üslup ve metodunun ed-Devvânî, Abdurrahman el-Îcî, Gazali ve Cüveyni gibi Eş'ari ekolünün temsilcileri konumunda olan âlimlerin üslubu ile aynı olduğunu gördük.Şerhi tahkik ve inceleme sırasında şarih ve ed-Devvânî'nin kulların fiilleri konusunda aynı görüşte olduğunu tespit edip, her iki âlimin de İmam Eş'ariyye muhalif bir görüş savunmadıklarını müşahade ettim.

Bu konuda Eş'ari ekolünün görüşü isabetlidir. Çünkü Allah Teâlâ, her şeyi yaratan, ortağı olmayan ve kendisinden başka yaratıcı olmayan bir zattır. Nitekim *"Allah sizi ve yaptıklarınızı yaratandır''*[177] ayeti ve "Kuşkusuz Allah her sanatkârı ve yaptığı sanatı yaratandır''[178] hadisi bunu açık bir şekilde izah etmektedir.

Son olarak Şarih kitabında fetret ehlinin hükmünden söz ederek kitabını bitirmektedir. O hüküm de şöyledir; "fetret ehli, cezalandırılmayıp müminler kervanına

---

[174] el-Eş'ari, *el-Lume' Fi'r-Reddi Ala'z-Ziyeği ve'l-Bide',* (Tahkik: Hamude Ğarabe), Mısır Matbaası, Kahire, 1995, s. 46.

[175] el-Kadi Abdulcabbar, *a,g,e.,* s. 364.

[176] el-Amidî, Ebu'l-Hasan Seyyiduddin Ali, *Gayetu'l-Meram Fi İlmi'l-Kelam,* (Tahkik: Hasan Mahmud Abdullatif), el-Meclisu'l-A'la Li'ş-Şuuni'l-İslamiyye, Kahire, I, 207.

[177] Saffat, 37/96.

[178] Buhari, *''Halku Ef'ali'l-İbad'',* I, 46.

katılacaklardır. İbnu'l-Hacer el-Heytemi kitaplarının çoğunda bu hükmü izah etmiş hükme aykırı konuşanlara da reddiyelerde bulunmuştur. Hâsıl-ı kelam, Eş'ariler ve Ehl-i Sünnetin görüşüne göre fetret ehline peygamber gönderilmediğinden dolayı onlar cezalandırılmayacaktır.[179]

4.3. EL YAZMA ESERİN İNCELENMESİ

Gayetu't-Tahkîk adlı el yazması şerhin aşağıdaki başlıklar altında incelenmesi yerinde olacaktır.

4.3.1. ESERİNADI VE MÜELLİFE NİSBETİ

Kitabın ismi, *Gayetu't-Tahkîkfi Şerhi Risaleti Mevlana Celaleddin ed-Devvânî*'dir. Bu kitap, bizzat müellif İbrahim b. Asım el-Haydarî tarafından hicri 1204 senesinde Bağdat'ta kaleme alınmıştır. Telif ettiği bu eseri, İsmail Paşa[180] b. Behram Paşa'ya (5221 no)[181]ile hediye etmiştir. Kitabın müellifi yukarıda ifade edildiği üzere İbrahim b. Asım el-Haydarî'dir. Bu zatın tarih ve akaid alanında eserleri vardır. Abdulkerim el-Müderris kitabında bu konuya şöyle değinmiştir; "İbrahim b. Asım el-Haydarî'nin ed-Devvânî'nin *Halku'l-Ef'al* adlı risalesinin üzerine kaleme aldığı nefis bir şerhi bulunmaktadır.''[182]el-Karadağî de *Kunuzu'l-Kurd fi Hazaini Dari'l-Mahtutati'l-Irakiyye* adlı kitabında el-Müderris'ebenzer ifadelerde bulunmuştur. Zaten *Gayetu't-Tahkîk* kitabının önsözünde denilenleri ispat edecek ibareler görülmektedir.

a. Kitabın İsimlendirilme Sebebi

İbrahim b. Asım el-Haydarî, Celaleddin ed-Devvânî'nin kaleme aldığı *Halku'l-A'mal* risalesinde bazı kapalı, mücmel ifadelerin varlığı ve bu ifadelerin açıklanmaya ihtiyacının olmasından dolayı *Gayetu't-Tahkîk* adını verdiği bir şerhi telif etmiştir.

---

[179] el-Haydarî, *Gayetu't-Tahkîk,* vr. 9b.

[180] Babasının vefatından sonra İmadiye'ye hükümdarlık yapmıştır. Hicri 1213 senesi safar ayında vefat etmiştir. Vefatından sonra oğlu Muhammed Tayyar veliaht olmuştur. Bakınız, Şeyh Yasin el-Ömeri, *Tarihu Mehasini Bağdad,* (Tahkik; Seyyid Miad Şerefuddin Bağdadî), 1. Baskı, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2013, s. 209-210.

[181] el-Karadağî, *Kunuzu'l-Kurd,* s. 76.

[182] el-Müderris, *a,g,e.,* s. 14.

b. Telif Etmesini Gerektiren Sebepler

Yazar, bu şerhi telif etmeyi gerektiren etkenleri eserinin önsözünde ifade etmiştir. O etkenlerden bazıları şöyledir:

1. Muhammed b. Es'ad ed-Devvânî'ye nisbet olunan *Ef'alu'l-İbad* risalesinin ilmi inceleme metodu sürecinde açıklamalarda bulunmaktır. Nitekim okuyucunun kolay anlayabilmesi için risalede geçen ifadelerin açıklanmaya ihtiyaç duyulmaktadır. Çünkü risaleyi telif eden zat, sadece kalbinden geçen bu risalesinde gizlilikleri ele almakla yetinmiştir.
2. Hiçbir âlimin bu risaledeki mücmel ifadeleri şerh etmemesi ve risalenin üslubunu açıklamamasından dolayı şarih risaleyi şerh etmek istemiştir.
3. Müellifin risaleyi kaleme almasındaki amacı kulun fiillerinin ortaya çıkışı ve akli-nakli deliller ile Eş'ari ekolünü tercihi ve İslami fırkaların görüşlerini ele almak olmuştur.
4. Ef'alu'l-İbad meselesinin içeriğinde varit olan akli argümanları sunan Mutezile ekolüne reddiye amacıyla yazar kaleme almıştır.

c. Telif Yeri Ve Zamanı

el-Haydarî, *Gayetu't-Tahkîk* adlı eserini Bağdat'ta Ahmediyye Medresesinde hicri 1237 senesinin Ramazan ayında telif etmiştir. Nitekim yazar bunu el yazması eserinin son sayfasında dile getirmiştir.[183]

4.3.2. EL YAZMASI ESERİN METOD VE TAHKİK AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Yazarın kaleme aldığı el yazması kitabın değerlendirilmesi aşağıda belirtilmiştir:

a. el-Haydarînin Risaleyi Yazmadaki Metodu

el-Haydarî, risalesini kaleme alırken kendi çağdaşı olduğu âlimlerin metodunu izlemiştir. Ayrıca el-Haydarî Gazalî, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Abdurrahman el-Îcî gibi

---

[183] el-Haydarî, *Gayetu't-Tahkîk,* vr. 9b.

âlimlerin görüş ve fikirlerinden etkilenmiş,Mutezile ve Cebriyye fırkalarına reddiyelerde bulunmuştur. Reddiyelerinde daima akli ve nakli delilleri kullanmıştır. Kelam ilminin metodunu kullanmıştır.

el-Haydarî'nin metodu akıl ve zekaya dayalı müelliflerin metodu gibidir. O risalesini kulların fiillerinin yaratılması meselesi etrafında İslami ekollerin düşüncelerini açıklayarak ele almış ve bu konu hakkında öne sürülen şüpheleri çürütmek içinde ilmi deliller öne sürmüştür.

b. İncelemede İtimat Edilen Nüshanın Özellikleri

Araştırmamı yürütürken tek bir nüshası olan *Gayetu't-Tahkîk* adlı eserden hareket ettim. Bu nüshanın özellikleri de şöyledir: nüshanın sayfa sayısı on sekiz olup her sayfada yirmi üç satırbulunmaktadır. Kitabın boyutları 15/21 cm, yazının boyutları ise 9/16 cm'dir. Yazı türü Farisi'dir. Yaprağı ise sıradandır. Nüsha, Ebu'l-Hüseyin b. Hüseyin tarafından h. 1237 senesinde tensih edilmiştir. Bu nüshayı bana ulaştıran kişi ise, torunlarından olan arkadaşım Molla Abdulmecid el-Haydarî el-Maverani'dir. Ayrıca bu yardımlarından dolayı kendilerine teşekkürlerimi sunarım.

Nüshada bazı kelimelerin okunamaması yanında luğavi ve hatta dayalı hatalar bulunmaktadır. Ancak el yazma eserlerin tümünde hemen hemen bu eksiklikler görülebilmektedir. İstanbul'daki el yazması kütüphanelerinde başka bir nüshayı bulmak için çok sefer araştırmalarda bulundum. Ancak bu nüsha ve h. 1204 senesinde müellifin hattıyla yazılan nüsha dışında başka bir nüshaya rast gelmedim. Zaten müellifin hattıyla kaleme alınan nüsha da Bağdat el yazması kütüphanesinde 5221 sayı ile saklıdır.[184] Fakat Bağdat'taki bu nüshayı elde etmek için sonsuz gayretlerimi sarf etmeme rağmen emniyet gerekçesiyle maalesef daima olumsuz yanıt aldım.

[184]el-Karadağî, *Kunuzu'l-Kurd*, s. 76.

c. İnceleme Metodu

Eserin incelenmesinde aşağıda belirtilen prensipler daima göz önünde bulundurulmuştur.

- Öncelikle el yazması eseri, Arapçaya uygun noktalama işaretlerini gözeterek işaretledim. Daha sonra kelimelerde farklılıklar olduğunda kelamın siyakına en yakın kelimeyi seçip dipnotta da buna değindim.
- Müellifin ortaya koyduğu esere uygun olarak ilmi çıkarımlarda bulunmaya gayret ettim. Kitabın ilk sayfasında kitabın başlığı ve müellife olan isnadını, telif sebebini söylemeyi, son sayfada da kitabın yazım zamanı ve mekânını ele aldım.
- Kur'an ayetlerini ve surelerini belirterek Hz. Peygamberin hadislerini mutemet kaynaklardan tahric ettim. Müellifin zikrettiği hadis lafızlarını bulamadığım durumlarda da diğer hadis kaynaklarında varit olan benzer lafızları vermeye çalıştım.
- Metinde ilk defa geçen isim ve yerleri kaynaklarıyla birlikte okuyucuya kolay olması için açıklamaya çalıştım.
- Sözlüklerden yardım alarak kısa bir şekilde yabancı kelimeleri şerh ettim.
- Açıklanması gereken yerlerde açıklayıcı olması için kendi yorumlarımı koydum.
- Kitabın müellife nisbet edilişini ise güvenilir kaynaklar ile ortaya koydum. Aynı şekilde müellifin eseri kaleme alma metodunu, yeri ve zamanını, telif etmesini gerektiren etkenleri de ele almaya çalıştım.

d. Kitapta Bulunan Eksiklikler

İncelemeler neticesinde İbrahim b. Asım el-Haydarî'nin kaleme aldığı *Gayetu't-Tahkîk* adlı eserde kitabın ilmi değerini azaltmayacak ölçüde gözlemlediğim bazı eksiklikler şöyledir:

- el-Haydarî, eserinde şiirlerle örnekler getirmiş ancak şiirin söylenme sebebini açıklamamıştır.

- el-Haydarî, kitabın önsözünde kaleme aldığı risalenin reddiye niteliğinde olup sadece fikirlerinden yazdığını söylemesine rağmen kendi görüşünü desteklemek için nakilden deliller sunup diğer mezheplere reddiyelerde de bulunmuştur.
- el-Haydarî'nin farklı ilimlere sahip olduğu yüce ilmini inkâr edecek değiliz. Ancak o, ibarelerde mananın kapalılığına götürecek derecede metni çok kısa tutmuştur.
- Ayrıca el-Haydarî, değindiği âlimlerin isimlerini söylemeyip Seyyid, Müdakkik gibi sadece lakaplarıyla yetinmiştir.
- el-Haydarî, Bağdat'ın valisi Süleyman Paşa'yı aşırı bir şekilde övmüştür. Nitekim o, Süleyman Paşa hakkında: "Onun varlığıyla hükümet ve vezirlik makamları güzel oldu. Onun baş olmasıyla devletin tacı iftihar duydu. Onun adalet ve cömertliğin fışkırdığı varlığıyla Bağdat tanışıp Selam Yurdu haline dönüştü. Onun güzel ahlakıyla Bağdat şehri süslenip herkese sığınak oldu"[185] ifadelerini kullanmıştır.

[185] el-Haydarî, *Gayetu't-Tahkîk,* vr. 1b.

4.4. EL YAZMASI ESERİN TAHKİKİ

تحقيق نصّ المخطوط: (غاية التحقيق).

بسم الله الرحمن الرحيم

[1–أ]

الحمد لله الّذي طلع جماله في مطلع كلّ موجود، فتجلّى بذاته لذاته، فهو الشاهد والمشهود، أظهر بقوّته الكاملة، وقدرته المبرزة في العيان مَظاهرَ وصوراً لأسمائه من ذوات عالَم الإمكان، تمت من سريان نقطة وحدته دائرةُ التجلِّيات والظهور، وعمَّت من أنوار نفسه الرحمان وذات الوجود لوائح النور، والصلوة والسلام على محمّد جامع التعيّنات الفعليّة والقلم الأعلى الراسم للنقوش الكونيّة، وعلى آله وأصحابه المتأدِّبين بخيرة آدابه.

وبعد فيقول العبد المفتقرإلى الله الغني الهاديإبراهيم بن عاصم الحيدري الحسين آبادي:[186] لما رأيت الرسالة المنسوبة إلى الحبر المحقق والنحريرالمدقق العالم الرباني والفاضل الصمداني أستاذنا مولانا جلال الملّة والدين محمد بن أسعد الصديقي الدواني،[187] جعل الله أعلى غرف الجنان مكانه، ونور بنور الهداية والإيمان مُهجتهوجنانه، التي ألّفها في تحقيق: مسألة خلق الأعمال، وتبين نسبة ما يصدرعن العبد إليه من الأفعال بالتماس بعض الفضلاء من معاصريه وأقرانه، الّذي هوعنده بمثابة الشقيق من بين خلانه وإخوانه، مقتصرا فيها على ما اختزن في خزانة خياله، ومختصرا على ما أكنز في كنز خاطره وباله، غيرمشير إلى الدلائل والبراهين، وغير مراجع في ذلك إلى الكتب والتداوين، بحيث كانت معانيها دررا مكنونة، اكتنت في المجملات من العباراتمخدرات اختدرت بجلابيب معضلات من الرموز والإشارات، محتاجة إلى شرح يكشف عن وجوه فرائيدها اللثام،[188]

---

[186] سبق ترجمته، ص: 22.

[187] سبق ترجمته، ص: 4.

[188] اللثام: النقاب يوضع على الفم أو الشفة. مجموعة من المؤلفين، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، *المعجم الوسيط*، ت: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، 815/2.

ويخرج رزها[189] رياضها عن الأكمام،[190]ولم يتصد إلى الآن لذلك أحد من العلماء ولم يحم حول هذا المقصد ذهن واحد من الفضلاء، حتّى نسجت عناكب[191] النسيان على أوراقها، وصارت بحيث لم يلتفت بعين البصيرة إلى سياقها ومساقها، حداني كلّ ذلك إلى أن أشرحها شرحا وافيا بتفصيل ما أجملته، وكافيا ببسط الدلائل وتوضيح الأساليب عما أهملته، فشرحتها بعون الله تعالى وحسن توفيقه، كذلك ضامّا إليها من درر الفوايد وغررالعوايد ماعثر عليه فكري الفاطرالفاتر، ونظري القاصر، مع كنت فيه من تفرّق البال، وتشتت الحال، وتفاقم الأكدار، والنجوم وتلاطم أمواج الأحزان والهموم،وإذ قد وفقني الله سبحانه وتعالى للإتمام، ويسّر لي الإحاطة بجوانب هذا المرام، سمّيته: (غاية التحقيق)، في شرح رسالة مولانا جلال الدين الدواني المنتمي نسبه إلى الإمام أبي بكر الصديق[192] رضي الله تعالى عنه، وجعلته تحفة إلى علياعتبة[193] حضرة من اشتهر صيت عدالته في الأقطار، وظهرت آثار سماحته وشجاعته ظهور الشمس على دائرة نصف النهار، صاحب الفكر الصائب الفائق والتدبير الثاقب الرائق، رافع لواء الشريعة المصطفوية الغراء، ومؤيد الملة الحنفية البيضاء، فخر الوزراء الأعالي في السلطنة الخاقانية، وخلاصة العظماء الكبراء في الدولة العلية العثمانية،[194] بل كلّهم عقلاء وعلماء، وأكثرهم عدلا وعلما، وأوقرهم مهابة وشجاعة وأوفرهم عطوفة وسماحة وهو الّذي أمن من شجاعة

---

[189] الرز: الصوت تسمعه من بعيد. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، *كتاب العين*، ت: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال، 7، 348.

[190] الأَكْمام: جَمْعُ الكُمَّةِ، وِعاءُ الطَّلْعِ. مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد، *تاج العروس من جواهر القاموس*، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية، 380.

[191] عناكب: جمع العنكبوت.

[192]سبق بيان ذلك، ص: 4.

[193] العتبة: الخشبة العليا وكل مرقاة، مجمع اللغة العربية، *المعجم الوسيط*، 582/2.

[194] الدولة العثمانية: من التاريخ الإسلامي، امتد على أوسع رقعة من مساحة الأمصار الإسلامية، ولمدة خمسة قرون ظلت الدولة العثمانية تؤدي الدور الأول والوحيد في حماية المسلمين. العسيري، أحمد معمور، موجز *التاريخ الإسلامي*، ط: الأولى، الناشر: مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، (1417هـ)، 313/1.

[1- ب]

أبناء السبيل في كلّ طريق وصارت هيبته بذرقة[195] القوافل على التحقيق، باهت بقامته حلل الحكومة والوزارة وافتخرت بعامته تيجان الدولة والصدارة، تشرفت بغداد[196] بوجوده الّذي فاض من منبع أصل الجود لحكمة نشر العدل والجود، فصارت دار السلام،[197] وتزينت بأخلاقه الحميدة وملكاته السعيدة، فأصبحت ملجأ للخواص والعوام، أعني به الوزير المكرّم والمشير المفخم على الهمم، العالم مرضي الشيم ولي الأيادي والنعم، حامي العباد عامرالبلاد ماحي آثارالجور والفساد، محافظ مدينة دار السلام بغداد (سليمان باشا)،[198] يسّر الله تعالى له من الخير ما يريد وما يشاء، فإن وقع من تلقاء جنابه العالي في حيز القبول فذلك غاية المأمول ونهاية المسئول.

وها أنا أشرع في المرام بعون الله الملك العلّام، وأقول: قال المصنف تفريعا على ما سبق من كلّامه فن الخطبة. [**فأقول:إن أفعال العباد**] من حيث هي هي من غير نظر إلى صفاتها من كونها طاعة أو معصية مثلا [**بحسب الإحتمال العقلى**] الدائر بين النفي والإثبات المستلزم للحصرالعقلي دائرة [**بين**] ثلاثة [**أمور**]. وفي إضافة الأفعال إلى العباد إحترازعما ذهب إليه أهل الجبر المحض؛ إذ لا فعل للعباد عندهم مطلقا، فإن مَثل العباد عندهم كمثل بيادق[199] الشطرنج،[200] تحت أيديلاعبيها، على أنه لو سلّم أن مجرد

---

[195]البَذْرقَة، يُقال لها: عصمةٌ، أَي: يعتصْم بها، هي فارسي مَعّرَبٌ. يقال: بَعَث السُّلْطانُ بَذْرَقَة مع القافِلَةِ. مرتضى الزبيدي،*تاج العروس*، 25،36.

[196]بغداد: اسمها الأول الزوراء، والزوراء مدينة أبي جعفر. والناس يسمونها بغداد، والخلفاء يسمونها مدينة السلام. ومدينة بغداد بناها أبو جعفر المنصور سنة: خمس وأربعين ومائة. ابن الفَقيه، أبو عبد الله أحمد بن محمد، *البلدان*، ت: يوسف الهادي، ط: الأولى، الناشر: عالم الكتب،بيروت، 1416هـ، 279/1.

[197]دار السلام: اسم الجنة، ولعلّ بغداد سميت بذلك على التشبيه.ياقوت الحموي، معجم *البلدان*، 421/2.

[198] هو سليمان باشا ابن أمين باشا، والي الموصل لأول مرة سنة: (1186هـ)، منحت بعد ذلك بسنتين رتبة وزير (باشا)، ومحافظ بغداد سنة: (1189هـ)، توفِّي سنة: (1211هـ). الشيخ ياسين العمري، *تاريخ محاسن بغداد*، 147.

[199]البيدق: الدليل في السفر، والجندي الراجل، جمعه: بيادق وبيادقة، ومنه بيدق الشطرنج. مجمع اللغة العربية، *المعجم الوسيط*، 78/1.

[200]الشطرنج: لعبة تلعب على رقعة ذات أربعة وستين مربعا، وتمثل دولتين متحاربتين باثنتين وثلاثين قطعة، تمثل الملكين والوزيرين والخيالة والقلاع والفيلة والجنود، مجمع اللغة العربية، *المعجم الوسيط*، 428/1.

كونهم محالّ صدور لها كاف في إضافتها إليها، فالإحترازعنه يكون بقوله: (بحسب الاحتمال العقلي)؛ لأن مذهبهم طور وراء طور العقل، وخارج عن سعة دائرته، ولا علينا التعرض بما يَرِد عليهم في ذلك كذلك.

[**الأول: أن يكون حصولها بقدرة الله تعالى وإرادته من غيرمدخل**] لتأثير [**قدرة العبد وإرادته فيها**]، ولوكانتا موجودتين فيه بإيجادالله تعالى إياهما فيه، فإنه سبحانه وتعالى أجرى عادته بأن يوجد في العبد حين مباشرة الفعل قدرة واختيارا، فعند عدم المانع يوجد فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالىإبداعا وإحداثا، وللعبد مكسوبا، بمعنى مقارنة لقدرته وإرادته من غير تأثير لهما فيه. وتوهّم الشركة في ذلك توهّم بحت؛ لكون الجهتين مختلفتين نظيركون الأرض ملكا لله تعالى من جهة التخليق، وللعباد من جهة التصرف، وذلك ظاهر ظهور نار القرى ليلا على علم.

[**الثاني:أن يكون حصولها بقدرة العبد وإرادته**] من غير إيجاب، بل باختياره [**ومن غير مدخل لقدرة الله تعالى وإرادته فيها**]، أي: بمعنى أن حصولها [**بلا واسطة**] قدرة الله تعالى وإرادته، على أن قدرة العبد وإرادته مؤثرتان مستقلتان فيها، لا بمعنى أنه لامدخل لقدرة الله تعالى وإرادته فيها بوجه من الوجوه، كيف وقدرة العبد وإرادته اللتان يفعل الفعل بهما من الله تعالى بالاتفاق؟؛ [**إذ لا ينكرعاقل**]، سواء كان من الفرق الإسلامية أومن الحكماء[201] [**أن الإقدار والتمكين مستندان إليه تعالى إما إبتداء**]، أي بلا واسطة العقول [**أو بواسطة**]، أي بواسطتها. [**والثالث: أن حصولها بمجموع القدرتين، وذلك**] إما بأن يتعلق إحدى القدرتين بالأخرى [**بأن يكون**

[2-أ]

[**المؤثر**] في حصولها [**قدرة الله تعالى بواسطة قدرة العبد**]، على معنى أن قدرة العبد صادرة عن قدرة الله تعالى بالإيجاب، وموجبة للفعل على سبيل الوجوب، وامتناع التخلّف عند مقارنة الشرائط، وارتفاع الموانع،

---

[201] الحكماء جمع الحكيم، يطلق على صاحب علم الحكمة، وعلى صاحب الهيئة المذكورة، وعلى صاحب الحجّة القطعية المسمّاة بالبرهان. التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد، *موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*، ت: علي دحروج، ط: الأولى، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م، 701/1.

فيكون المؤثر فيه الحقيقة وهو قدرة الله تعالى. غاية الأمر أن يكون قدرة واسطة كما ذهب إليه الفلاسفة وإمام الحرمين،[202] ولكون المقصود في هذه الرسالة بيان مذاهب الفرق الإسلامية في صدور الأفعال عن العبد وترجيح مذهب الأشعري، وردِّ أرباب الاعتزال أعرض عن هذا المذهب في مقام التفصيل، وإن أشار إليه مقام الإجمال؛ استيفاء للاحتمالات العقلية الواردة في حصول الأفعال. وأما الإشارات إلى عكسه بقوله: **[أوبالعكس]** فلمجرد كونه عكس هذا المذهب، وإلا فهو لكونه مما لم يذهب إليه ذاهب لبداهة استحالة امتناع تأثير الحادث في القديم بالضرورة غير لائق بالإشارة ولو في الإجمال، أو لا يتعلق إحداهما بالأخرى **[بل يكون المؤثر مجموعهما]** استقلالا **[من غير تخصيص إحداهما بالمؤثرية والأخرى بالآلية]** والواسطية، بناء على تجويز اجتماع المؤثرين على أثر واحد، **[وقد ذهب إلى كلّ واحد من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من مجملات الشق الثالث لما ذكرناه طائفة. أما الأول فقد ذهب إليه الأشعري ومنوافقه]** مستدلين عليه بوجوه عقلية ونقلية، أما الأولى فأولها: هو أن فعل العبد ممكن، وكلّ ممكن مقدورله تعالى، ولا شيء مما هو مقدور له تعالى بواقع بقدرة العبد؛ لامتناع اجتماع قدرتين على مقدور واحد. وثانيها: هو أن العبد لوكان موجدا لأفعاله على سبيل الاستقلال والاختيار لوجب أن يعلم تفاصيلها، واللازم باطل، فالمقدم مثله، بيان الملازمة هو أن ما يأتي به العبد فالزيادة عليه والنقصان عنه ممكن، فوقوع معين منه دون هذا ولا ذاك لابد وأن يكون لأجل اختياره وقصده إليه، وهو مشروط بالعلم بتفاصيله. وأما بطلان اللازم فهو أن المحرك منا لأصبعه مثلا محرك لأجزائها لامحالة، ولاشعور له بها، فكيف يتوهم أنه يعرف حركتها ويقصدها؟. وثالثها: هو أنه لو كان موجدا لفعله كذلك، فلا بد أن يتمكن من فعله وتركه، وإلا لم يكن قادرا عليه مستقلا فيه، وأن يتوقف ترجيح فعله على تركه على وجود مرجح عنده، وهو لا يكون منه، وإلا لزم التسلسل بنقل الكلام إلى صدوره عنده، بل يكون من الله تعالى، ويكون الفعل

---

202 إمام الحرمين هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجُوَيْني، (419، 478هـ)، أبو المعالي، أعلَم المتأخرين، من أصحاب الشافعيّ. ولد في جوين (من نواحي نيسابور) ورحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور أربع سنين. وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، جامعا طرق المذاهب. ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية فيها، وله مصنفات كثيرة، منها: العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، ونهاية المطلب في دراية المذهب–خ، في فقه الشافعية، اثنا عشر مجلدا، والشامل في أصول الدين، على مذهب الأشاعرة. الزركلي، *الأعلام*، 160/4.

عند وجود ذلك المرجح واجب الصدورعنه، وإلا لم يكن تمام المرجح [..]؛[203] لأن المراد هو أن يكون تماما، وإذا صار واجب الصدور كان اضطراريا لازما لاختيارها بطريق الاستقلال. ولا يذهب عليك أن هذا إنما يصلح إلزاما لبعض المعتزلة القائل بوجوب وجود المرجح عن الفعل الاختياري، لكنما يرد عليه من أن هذا ينفي كون الله تعالى أيضا قادرا مختار الإمكان إقامته فيه فمدفوع بأن هذا قياس مع وجود الفارق، كيف لا وإرادة العبد حادثة مفتقرة إلى إرادة جازمة مرجحة؟

[2-ب]

يخلقها الله تعالى فيه رفعا للتسلسل في الإرادة التي تفرض صدورها عنه، وإرادة الله تعالى قديمة غير مفتقرة إلى أخرى، فإن لتلك نسبة إلى هذه. وأما الثانية: فكقوله تعالى: **[وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ]**،[204] **[هُوَ خَالِقُ كلّ شَيْءٍ]**،[205]**[أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ]**،[206] وغيرها. **[وأما الثاني: فقد ذهب إليه المعتزلة القائلون بأن العبد خالق لأفعاله الاختيارية بقدرته وإرادته،[207] وإن كان الإقدار والتمكين منه تعالى، وبأن الله تعالى عالم في الأزل بما يفعل العبد]** من غير قيام العلم بذاته تعالى كما يزعمونه في صفاته تعالى،

---

[203] الكلمة غير واضحة.

[204] الصافات، 96/37.

[205] أنعام، 102/6.

[206] النحل، 17/16.

[207] إن أئمة المعتزلة عندما اعتبروا أن إيجاد الشر شر، ولم يردّوا إلى الله سبحانه خلْقَ الكفر والضلالة، فكأنهم بهذا ينزّهونه سبحانه ويقدّسونه، فقالوا: (إن البشر هو خالق لأفعاله)، لكن توضيح ذلك: أن خلق الشر ليس شراَ، وإنما كسب الشر شر؛ لأن الخلق والإيجاد ينظر إليه من حيث النتائج العامة، فوجود شرّ واحدٌ، إن كان مقدمة لنتائج خيرة كثيرة، فإن إيجاده يصبح خيراَ باعتبار نتائجه، أي يدخل في حكم الخير، فمثلا: النار لها فوائد ومنافع كثيرة جدا، فلا يحقّ لأحد أن يقول: إن إيجاد النار شر إذا ما أساء استعمالَها باختياره وجعلها شرا ووبالا على نفسه. أما الكسب الذي هو مباشرة جزئية للامر فإنه يصبح شرا لأنه وسيلة تفضي إلى شر خاص معين، فيكون كسب الشر بذلك شرا، بينما لا يكون الإيجاد شرا، بل يكون خيرا، لأنه يرتبط بجميع النتائج المترتبة فلا يكون إذن خلق الشر شرا. وهكذا ولعدم إدراك المعتزلة هذا السر ضلوا؛ إذ قالوا: (إن خلق الشر شر وإيجاد القبح قبح)، فلم يردّوا الشر إلى الله سبحانه وتعالى تقديسا وتنزيها له، وتأوّلوا الركن الإيماني: (وبالقدر خيره وشره من الله تعالى). بديع الزمان، سعيد النورسي ميرزا، *اللمعات*، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، ط: السادسة، 2011م، الناشر: شركة سوزلر للنشر، 107،108.

فإنها عندهم عين ذاته تعالى، لئلا يلزم تعدد القدماء فيكون ذاته تعالى باعتبار تعلقه بالمعلوم عالما من غير قيام العلم به، وبالنظر إلى المقدور قادرا كذلك، وهكذا هكذا، ولا علينا لاشتغال أزيد منه هذا بذلك البحث فيما نحن بصدده، ثم إنهم افترقوا فرقتين. إحداهما: وهو أبو الحسين،[208] وأتباعه، يدعون البداهة والضرورة في مذهبهم، ويعدون إنكاره سفسطة.[209]

وثانيتها: يستدلون بوجوه عقلية مرجعها إلى أمر واحد، هو أنه لولا استقلال العبد في الفعل على سبيل الاختيار لبطل التكليف بالأوامر والنواهي الشرعيتين، والتأديب الشرعي، وارتفع المدح والذم، والثواب والعقاب، ولم يبق للبعثة فائدة.وبدلائل نقلية، منها: ما فيه مدح وذم نحو: [وَإبراهيم الّذي وَفَّى]،[210]و[كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ]،[211] وما فيه وعد ووعيد، كقوله تعالى: [مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا]،[212] [وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ]،[213] إلى غير ذلك من الأنواع. وأنت خبير بأن دلائلهم النقلية مع ظهور تقطبيها على مذهب أهل الحق بأدنى كلّفة معارضة بما عندنا أيضا من النقليات، ودليلهم العقلي يجاب عنه بمنع الملازمات المذكورة، بأن تعالى أن المدح والذم باعتبار المحلية لا الفاعلية. وأما الثواب والعقاب فهو كسائر العاديات، وكما لا يصح عندنا أن يقال لما خلقه الله تعالى الاحتراق عقيب مساس النار ولم لم يحصل إبتداء أو عقيب مماسة الماء هكذا هنا. وأما التكلّيف والتاديب والبعثة فإنها قد يكون دواعى العبد إلى الفعل فيخلق الله تعالى الفعل عقيبها عادة وباعتبار ذلك الاختيار المرتب على الداعي يصير الفعل

---

[208] أبو الحسين البصري: هو محمد ابن علي بن الطيب، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف الكلامية، كان فصيحا بليغا، عذب العبارة، يتوقد ذكاء، وله اطلاع كبير، توفي ببغداد في ربيع الآخر، سنة ست وثلاثين وأربع مائة. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، *سير أعلام النبلاء*، دار الحديث، القاهرة، 1427هـ،230/13.

[209] السفسطة: قياس مركب من الوهميات، والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته، كقولنا: الجوهر موجود في الذهن وكل موجود في الذهن قائم بالذهن عرض لينتج أن الجوهر عرض. الجرجاني، علي بن محمد بن علي، *التعريفات*، ت: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405هـ، 158.

[210] النجم، 37/53.

[211] البقرة، 28/2.

[212] الأنعام، 160/6.

[213] الجن، 23/72.

طاعته ومعصيته، وعلامة للثواب والعقاب لاسببا موجبا لاستحقاقهما. أما إدعاء البداهة فباطل، فإن من كان قبل أبي الحسين من الأمة كانوا منكرين لإيجاد العبد فعله، ومعترفين به مثبتين له بالدليل، فالموافق والمخالف اتفق على نفي الضرورة عن هذا المتنازع فيه. أما نفي المخالف فظاهر، وأما نفي الموافق فللاستدلال عليه، فكيف يسمع منه نسبة كلّ العقلاء إلى إنكار الضرورة فيه.

اعلم أن في التعقيد بقوله: (القائلون بأن العبد خالق لأفعاله الاختيارية) إشارة إلى أن من المعتزلين من لم يقل بذلك، بل لما رأى أن متمسكه في هذه المسألة أوهن من بيت العنكبوت اعتزل فيها عنه مذهب الاعتزال قائلا: ربنا ظلمنا أنفسنا ولا تؤاخذنا

[3-أ]

بما أخطأنا في الأقوال والأفعال، وفي الإتيان بقوله: والله تعالى عالم إلى آخر إشعار المنشأاعتراض يرد عليهم، وهو أنهم قائلون بأن الله تعالى في الأزل بما يفعله العبد، ويلزم من هذا أن يكون ما يفعله واجب الصدور عنه، وإلا لزم الانقلاب [...]،[214] وهو محال، وذلك خلاف ما يدعونه ليأتي بما يجاب به عنه لكونه مشتركا بين مذهبهم ومذهب الأشعري،[215] فإنه كما يرد عليهم كذلك يرد عليه؛ لكونه أيضا قائلا بذلك القول، وربما أتى بهذا الاعتراض وإن كان بمثابة في المثابة،

---

[214] العبارة غير واضحة.

[215] الأشعرية: أتباع أبى الحسن على بن إسماعيل الأشعري، المتكلم البصري ثم البغدادي، المنتسب إلى أبي موسى الأشعري، وتلقى العلم عن كبار المعتزلة، منهم أبو علي الجبائي، وأمضى فترة طويلة من حياته نحو أربعين سنة معتزليا، ولما برع في الاعتزال كرهه وتبرأ منه، وأعلن توبته أمام الملأ بالبصرة نحو سنة: (300هـ)، ثم أخذ يرد على المعتزلة بالبراهين والدلائل العقلية والكلامية، وتوفي أبو الحسن الأشعري سنة: (324هـ)، ومن أشهر كتبه: مقالات الإسلاميين، والإبانة عن أصول الديانة، واللمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع. إعداد: مكتب التبيان، *الموسوعة المفصلة في الفرق والأديان*، إشراف العلمي: حسن عبدالحفيظ أبو الخير، ط: الأولى، دار إبن الجوزي، مصر، القاهرة، 741/1، والشهرستاني، *الملل والنحل*، 1، 94.

قال وصفه الإمام الرازي،[216] لو اجتمع جملة العقلاء لم يقدروا على ما يوردوا عليه حرفا إلا بالتزام مذهب هشام،[217] وهو أنه تعالى لا يعلم الأشياء قبل وقوعها، لكنه مدفوع بما أشار إليه بقوله: وعلمه تعالى في الأزل به، أي بما يفعل العبد لا يخرجه عن كونه اختياريا للعبد، فإنهم قائلون أنه تعالى عالم في الأزل بما يفعله العبد لكن لا مطلقا، بل على أنه وجه مختار فيه، فإن علمه تعالى في الأزل إنما تعلق بأن: زيد الّذي سوف يوجد مثلا يضرب عمرا، مثلا للقدرة المؤثرة المستقلة، وباختيار من غير مدخل له تعالى فيه، وهذا سيحقق الاختيار فضلا أن ينافيه، ويخرج فعله عن كونه اختياريا له، فإن علمه تعالى كما تعلق في الأزل بذلك الفعل فجعله واجب الصدور عن زيد، فكذلك تعلق بكونه اختياريا له فجعله واجبا أيضا وقس على هذا دفعا للإيراد الوارد بتعلق علمه تعالى بعدم فعل العبد بأنه يجعله[...][218] لا اختيار له فيه، وأما الإيراد بتعلق إرادة الله تعالى بفعل العبد عدما ووجودا فغير وارد عليهم أصلا؛ لأنهم جوزوا تخلف مراد الله تعالى عن إرادته في غير فعله نفسه، ولما كان القدر الّذي أتى به من كلّام قاصرا في الجملة عن أداء هذا المراد أردفه ننتظر واضح التشبيه لائح لينكشف به لدى الخواص والعوام، ويتمثل في مرئى قلوب أرباب الأفهام، وقال: كأن مَن أي سيّدا أعطعبده سيفا، وهو يعلم ما يصنع به العبد، والعبد صَرَفه إلى قتل نفس مثلا، لا يخرج فعل بالنصب إلى عبده هذاالعلم بالرفع من سيده به عن كونه فعلا اختياريا للعبد، ولا يخفى عليك أنه بعد اللتيا والتي أيضا لا يخلو مذهبهم عن شناعات، منها: ما سيأتيك. ومنها: ما طوينا عنه ذكره كشيخ[219] المقال

---

[216] الإمام الرازي هو: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، (544، 606هـ)، الإمام المفسر أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، وهو قرشي النسب، أصله من طبرستان، ومن تصانيفه: (مفاتيح الغيب) ثماني مجلدات في تفسير القرآن الكريم، و(لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات) و(معالم أصول الدين). الزركلي، *الأعلام*، 313/6.

217 هو هشام بن عمرو، أبو محمّد الفوطيُّ المعتزِليّ، الكوفِيُّ مولى بَنِي شيبانَ، صاحب ذكاء وجدال وبدعة ووبالٍ، أخذ عنه: عبّاد بن سلمان وغيره، ومن مذهب هشام أنه قال لم يزل الباري تعالى عالما بنفسه ويعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا يقال فيه إنه محدث او قديم لانه صفة والصفة لا توصف ولا يقال فيه هو هو او غيره او بعضه. الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 532/8. والشهرستاني، *الملل والنحل*، 185/1.

[218] الكلمة غير واضحة.

[219] (كشيخ) تصحيف، في الأصل: كشح.

مخافة إطناب يورث أساسة والإملال. [**وأما الثالث**] بل الشق الثالث من الثالث [**فقد ذهب إليه الأستاذ أبو إسحاق الأسفرائيني،**[220] **ومن تبعه**] منا، ومن المعتزلة كالنجار،[221] فإنهم جوزوا أن يكون مقدور واحد بين قادرين على وجه التأثيرين معبودا أو عبدا كانا أو عبدين، كأنه لما زعموا أنه لا يمكن اعتبار القدرة بلا تأثير، كما ذهب إليه الأشعريه، نظرا إلى

[3-ب]

ظاهر إطلاق تعريف القدرة بأنها صفة تؤثر وفق الإرادة، ورأوا ما رأوا مما في مذهب الاعتزال من تعطيل الصانع الّذي لا يجرى في ملكه إلا ما يشاء،[مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ]،[222] لم يذهبوا إلى واحد منهما، فاضطروا إلى القول بأن فعل العبد يحصل بقدرة المعبود والعبد المؤثرتين، ويرد عليهم بناء على ما جوزوه أنه لو أراد الله تعالى أو واحد من عبدين شيئا يفعله، وأراد العبد أو العبد الآخر ضده ضدية لا وسطية بينهما لزم إما وقوعهما معا أو عدمهما كذلك، وكلاهما باطل، أما الاول فلكونه موجب اجتماع النقيضين. وأما الثاني فلاستلزامه ارتفاعهما أو لزم وقوع أحدهما دون الآخر، وهو أيضا محال؛ لاستلزامه الترجيح بلا مرجح.

---

[220] أبو إسحاق الإسفراييني: هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق، المتوفّى: (418 هـ)، عالم بالفقه والأصول، كان يلقب بركن الدين، وله كتاب: (الجامع) في أصول الدين، خمس مجلدات، و(رسالة) في أصول الفقه، وكان ثقة في رواية الحديث. الزركلي، *الأعلام*، 61/1.

[221] النجار هو: الحسين بن محمد بن عبد الله النجار الرازيّ أبو عبد الله، المتوفّى: (نحو: 220هـ)، رأس الفرقة (النجارية) من المعتزلة، وإليه نسبتها. الزركلي، *الأعلام*، 253/2.

[222] النساء، 142/4

ولعلّهم نظروا في التجويز المذكور إلى أن دليل التمانع[223] إنما يتم في مادة فرض تعدد الإله حصول مراد أحد، مما دون الآخر ترجيحا بلا مرجح ومستلزما لكون أحدهما عاجزا وغير إله. وأما في مادة العبد مع المعبود أو العبدين فلا ازلهم أن يختاروا الشق الثالث بتخصيص وقوع مراد الله تعالى أو الأقدر من العبدين بالإرادة، ويمنعوا لزوم الترجيح بلا مرجح بسند أن الله تعالى أقدر من العبد مطلقا. ويجوز أن يكون أحد العبدين أقدر من الآخر أيضا، وعدم لزوم الترجيح بلا مرجح من وقوع مراد الأقدر إلها كان أو عبدا ظاهر لا سترة عليه، وفيه أن كون الله تعالى أقدر مبني على أن قدرته أتم بحيث تشتمل ما لا يتصور شمول قدرة العبد له وكذا كون العبد الأقدر أقدر مبني على أن ما يقدر هو عليه لا يقدر الآخر، وهذا القدر لا يؤثر في تجويز وقوع مراد الله تعالى أو مراد العبد الأقدر في مادة إرادة الله تعالى أو العبد الأقدر فيها ضد مراد العبد الآخر الضعيف يندفع الترجيح بلا مرجح، فإنه إذا تعلقت القدرتان بذلك الفعل كانت قدرة العبد والعبد الآخر الضعيف مساويتين لقدرة الله تعالى وقدرة العبد الأقدر بالقياس إليه لكونه مما يحصل بكلّ منها على الانفراد، وإن كان قدرته تعالى وقدرة العبد الأقدر شاملتين لغير ذلك الفعل أيضا، فلا نسلم أنه لا يلزم من وقوع مراد الله تعالى أو مراد العبد الأقدر في تلك المادة ترجيح بلا مرجح فتامل. [**وحجج الفرق ومناقضاتهم مذكورة في الكتب الكلامية**] على الوجه الأتم، مع أن المصنف قد قصر نظره في هذه الرسالة على إيراد مجرد مخزونات خيالية وإبراز مكنونات باله، فلا عليه الاشتغال بتلك، ولذا قال: [**فلا نشتغل بها**] ونحن أوردنا نبذا منها وفاء بما على الشراح من البيان والإيضاح، [**والّذي نقول ههنا**] أي في مقام الشروع فيما هو المقصود وهو

---

[223] دليل التمانع هو: "أنه لو كان للعالم صانعان، فعند اختلافهما، مثل: أن يريد أحدهما تحريك جسم، وآخر تسكينه، أو يريد أحدهما إحياءه والآخر إماتته، فإما أن يحصل مرادهما، أو مراد أحدهما، أو لا يحصل مراد واحد منهما، والأول: ممتنع؛ لأنه يستلزم الجمع بين الضدين، والثالث: ممتنع؛ لأنه يلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون، وهو ممتنع، ويستلزم أيضا عجز كل منهما، والعاجز لا يكون إلها، واذا حصل مراد أحدهما دون الآخر، كان هذا هو الإله القادر، والآخر عاجزا لا يصلح للإلهية". ابن أبي العز الحنفي، صدر الدين محمد بن علاء، *شرح العقيدة الطحاوية*، ت: جماعة من العلماء، ط: المصرية الأولى، دار السلام، 1426هـ، 81.

[أ-4]

المقصود هو [**أن الأشعري لما تقرر عنده**] بالاستدلال والاقتباس من ظواهر الكتاب والسنة، [**أن المؤثر في الوجود مطلقا الله تعالى، وأن ماعداه تعالى أسباب عادية**] لا توقّف للوجود عليها غير أنه تعالى أجرى عادية بإيجاد الأشياء وقت مقارنته ببعض آخر، [**وأنالممكنات مستندات إلى الله من واسطة لزم على أصول**] الثلاثة المتفرع بعضها عن بعض [**أن يكون خالق تلك الأفعال**] الحاصلة الصادرة عن العبد [**هو الله تعالى**] استقلالا.

[**غاية الأمر أن يكون كلّ من قدرة العبد وإرادته سببا عاديا لها على نحو سائر الأسباب العادية**]، ومع ذلك [**لا يلزم عليه الشناعة التي يوردها المعتزلة عليه من أنه يلزم عليه أن لا يكون بين حركة المرتعش وحركة المختار**]، ولا بين حركتي الصاعد إلى المنارة والهاوي منها [**فرق**] مع كونه بديهيا، [**وربما يدَّعون البداهة في بطلان مذهبه حتّى نقل عن أبي هذيل بن العلاف[224]**] الّذي أخذ الاعتزال أولا من عثمان بن خالد الطويل[225] الّذي أخذه عن واصل بن عطاء،[226] ثم صار شيخ المعتزلة ومقرر طريقتهم

---

[224] أبو هذيل: هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول، العبدى، (135-235هـ)، المعروف بالعلاف، كان شيخ المعتزلة في البصرة، وكان حسن الجدال، قوى الحجة، كثير استعمال الأدلة والإلزامات، ولد في البصرة واشتهر بعلم الكلام، وتوفي بسامرا. له كتب كثيرة، منها كتاب سمّاه (ميلاس) على اسم مجوسي أسلم على يدهأبو العباس. ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد، *وفيات الأعيان*، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 265/4، والزركلي، *الأعلام*، 7/ 131.

[225] عثمان بن خالد الطّويل تلميذ واصلِ بنِ عطاء الغزال، وكنيته أبو عمرو، وهو أستاذ أبي هذيل الحلاف، وهو الذي بعثه واصل إلى أرمينية، وله في الفضل والعلم منزلة لا تخفى. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد، *سير أعلام النبلاء*، الناشر: دار الحديث، القاهرة، 2006م، 529/8. ابن المرتضى، احمد بن يحي، *طبقات المعتزلة*،ت: سوسنة ديفلد فلزر، ط: الثانية، بيروت، لبنان، 1987م، 42.

[226] واصل بن عطاء، أبو حذيفة البصريّ الغزّال، (131، 140هـ)، مولى بني مخزوم، وقيل مولى بني ضبّة ولد سنة ثمانين بالمدينة. وكان أحد البلغاء وهو من رؤوس المعتزلة بل معلمهم الأول، والخوارج لما كفرت بالكبائر، قال واصل: بل الفاسق لا مؤمن ولا كافر بل هُوَ منزلة بين المنزلتين، فطرده لذلك الْحَسَن، فمن ثَمَّ قيل لهم المعتزلة لذلك. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد، *تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير والأعلام*، ت: بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط: الأولى، 2003 م، 749/3.

[أنه قال] تعريضا بالأشعري: **[حمار بشر**[227] **أعقل من بشر؛ فإن حماره يفرق بين ما يقدره عليه وبين ما لا يقدر عليه، من حيث أنه إذا وصل إلى نهر صغير يمكنه العبور عنه يخوض فيه، وإذا وصل إلى ما لا يقدر على العبور عنه لا يخوض فيه وإن أوجع بالضرب، وهذا دليل على أنه أي حمار بشر يفرق بين المقدور وغير المقدور]** من بشر.

[وأنت تعلم أن هذه الشناعة] ودعوى بداهته البطلان **[إنما تلزم على من لا يثبت للعبد قدرة وإرادة أصلا]**، مؤثرة موجبة للمراد أولا **[كما نقل عن بعض الحشوية،**[228] **وما أظن أن عاقلا يقول به في المعنى]**، لكونه خارجا عن سعة دائرة العقل، **[وإن تفوه به بحسب اللفظ]** بدليل التمانع الّذي أوردناه على مذهب الأستاذ **[كالأشعري، فلا يرد عليه ذلك]** المذكور من الشناعة ودعوى بداهة البطلان، **[إذ القدر الضروري]** البدهي إنما هو **[ثبوت القدرة والإرادة للعبد، وإما أنهما مؤثران في الفعل حقيقة]** كما هو مذهب المعتزلة،[229] **[فليس بضروري أصلا؛ لجواز أن يكون]** كلّ منهما **[من الأسباب العادية]** للفعل

---

[227] هو بشر بن المعتمر الهلالي البغدادي، أبو سهل:، المتوفّ: (825 م) فقيه معتزلي مناظر، من أهل الكوفة. قال الشريف المرتضى، يقال: إن جميع معتزلة بغداد كانوا من مستجيبيه. تنسب إليه الطائفة (البشرية) منهم. له مصنفات في الاعتزال، منها قصيدة في أربعين ألف بيت ردّ فيها على جميع المخالفين، ومات ببغداد. الزركلي، *الأعلام*، 55/2.

[228] الحشوية: هم قوم كانوا يقولون بجواز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة كالحروف في أوائل السور. الآلوسي، محمود شكري بن عبد الله بن محمد، *فصل الخطاب في شرح مسائل الجاهلية*، ت: محب الدين الخطيب، ط: الأولى، 1422هـ، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، 267/1.

[229] المعتزلة: هم أتباع واصل بن عطاء الغزال تلميذ الحسن البصري، وكان زمنه بين أيام عبد الملك بن مروان وأولاده الثلاثة وعمر بن عبد العزيز، وكان اعتزل الحسن البصري بسبب قوله في مرتكب الكبيرة، وذلك أنه جاء رجل إلى حلقة الحسن البصري فقال: يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر وجماعة يرجئونهم فلا تضر مع الإيمان عندهم كبيرة، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا؟ فتفكر الحسن في ذلك وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن ولا كافر بل هو في منزلة بين المنزلتين، ثم قام واعتزل إلى أسطوانة المسجد يقرر ما أجاب عن هذه المسألة. فقال الحسن البصري: اعتزل عنا واصل، فسمي هو وأصحابه معتزلة، ثم استقر مذهب الاعتزال بعد ذلك على خمسة أصول وهي: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. يحيى بن أبي الخير العمراني، *الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار*، ت: سعود بن عبد العزيز الخلف، الناشر: أضواء السلف، السعودية، الرياض، ط: الأولى، 1999م، 68/1.

لا مؤثر فيه [**كما يقول به الأشعري**]، وهذا القدر كاف في الفرق من الأفعال الاختيارية وغير الاختيارية، فإن الفرق بينهما عائد إلى وجود القدرة منظمة إلى الاختيار في الأولى وعدمها في الثانية لا إلى تأثيرها وعدمه؛ لأنه لا يلزم منه دوران الشيء كالفعل الاختياري مع غيره كالقدرة وجودا وعدما وجوب الدور منه؛ لجواز أن يكون الدور منه اتفاقيا، ولا من وجوب الدوران على تقدير ثبوته العلية، أي كون المدار علة للدائر، ولا من العلية، وإن سلم ثبوتها الاستقلال بالعلية لجواز أن يكون المدار جزءا خيرا من المستقلة، [**ودعوى أن ذلك**] أي ثبوت القدرة والإرادة الغير المؤثرتين، وكونهما من الأسباب العادية [**مكابرة**] ادعاء بلا دليل [**مكابرة**] مصادمة للبداهة.

[4-ب]

والجواز ذلك الّذي ذكرناه في دفع شناعة أوردوها، وبداهة ربما لردّعوها مما لا يعلم العلاف، وإلا لم يتفوّه بما تفوه به، فضلا هي كلّمة تقع بين شيئين حيث يكون أحدهما أحرى بالحكم من الآخر عن حمار بشر، [**ومن ههنا يعرف الفرق بين**] ما ذهب إليه أهل [**الجبر المحض وبين ماذهب إليه الأشعري**] بالجبر المتوسط. [**فإن الأول نفي القدرة والإرادة عن العبد**] مطلقا، ولعله لغلوهم في التوحيد، وإغراقه في استقلاله تعالى بالتاثير، ذهبوا إلى هذا، ولذلك قال الإمام أبو القاسم الأنصاري:[230] وهو من أفاضل تلاميذه إمام الحرمين، لما سئل عنهم لا يجوز تكفيرهم؛ لأنهم عظّموا الله تعالى حتّى لا يكون للغير قدرة وتأثير وإيجاد، فهم متفقون معنا في أنه تبارك وتعالى منزّه عن سمات النقص والزوال. [**والثاني نفى**] مجرد [**تأثير قدرة العبد وإرادته لا يقال: التأثير معتبر في مفهوم القدرة، فإنهم عرّفوها بصفة تؤثر وفق الإرادة**]، ولمالم تكن مؤثرة فتسميتها قدرةً مجردةُ اصطلاح، بل هي تتجد حينئذ مع العلم فان الفرق بينهما بتأثير القدرة وعدم تاثير العلم؛ [**لأنا نقول: الأشعري يقسم القدرة إلى المؤثرة والكاسبة**]، فإن مطلقها في

---

[230] سلمان بن ناصر بن عمران الأنصاري النيسابوريّ الأرغياني، أبو القاسم، المتوفّى: (1118م)، من الأئمة في علم الكلام والتفسير. مولده ووفاته في نيسابور، ونسبته إلى (أرغيان) من نواحيها. كان تلميذا لإمام الحرمين. الزركلي، *الأعلام*، 112/3.

ذاته يستلزم ماهو أعم من التاثير والكسب، فإنه على ما قاله المحشي الخلخالي:[231] صفة مقرونة بالإرادة سواء كانت مؤثرة أو كاسبة، والعلم لا استلزام له لهذا الأعم، فان كلّ عالم يعلم ذاته الّذي يمتنع كونه أثرا ومكسوبا له، فلا تتجد معه، وإن خلت عن تاثير، ولا يكون تسميتها خالية عن التاثير قدرةً مجردةَ اصطلاحٍ، بل ناشئة عن استلزام المذكور.

والحال أن [**ما ذكرتم**] في تعليل كون التأثير معتبرا في القدرة إنما هو [**تعريف القسم الأول، لامطلق القدرة، ومن ههنا**]، أي من هذ المقام الّذي ثبت فيه أن الثابت للعبد عند الأشعري، هو القدرة والإرادة الغير المؤثرتين اللتين هما سببان عاديان للفعل، [**تبين أن معنى الكسب الّذي أثبته الأشعري**] له إنما [**هو تعلق قدرة العبد وإرادته، الّذي هوسبب عاديلخلق الله تعالى الفعلَ في العبد**] عقبيه؛ لأنه إذا انتفى التاثير عن القدرة والإرادة، وصارتا من جملة الأسباب العادية لم يبق لهما إلا تعلُّقها بالفعل على وجه يكون سببا عاديا يخلقه الله تعالى إياه، وبهذا أيسر الكسب أيضا تعلقهما به على ذلك الوجه؛ لأن كسب العبد إياه بقدرته وإرادته اللتين من الأسباب العادية التي لا تأثير لهما فيه، لا معنى له أيضا إلا مجرد تعلقهما منه به على وجه المذكور.

[**ثم نقول: إذا فتّشنا عن حال مبادىء الفعل الاختياري**] وجدنا ذلك الفعل مستندا لتعلق الإرادة الجازمة به؛ إذ تعلق القدرة حاصل سبب تعلق الإرادة به، [**وجدنا الإرادة منبعثة عن الشوق، بل هي**] تنبعث عما ينبعث عنه الشوق، لكنها [**تأكد الشوق**]؛ لكونها تابعة له في الانبعاث، [**ووجدنا الشوق منبعثا عن تصور الشيء الملائمة، واعتقاد الملائمة**] المراد منهما الشعور بالمقدور، ومعرفة المصلحة التي هي العلم بالغاية، قال في شرح المواقف.

---

[231] الخلخالي هو: حسين بن حسن الحسيني الخلخالي، المتوفّى: (1014هـ)، عالم بالكلام والتفسير، نسبته إلى خلخال، (مدينة بأذربيجان)، من كتبه: (حاشية على شرح الدواني لتهذيب المنطق،خ)، و(حاشية على شرح العضدية،خ)، و(حاشية على تفسير البيضاوي، خ). الزركلي، *الأعلام*، 235/2.

[5-أ]

وقال بعضهم: الشوق إنما يوجد فيمن ليس قدرته تامة، فيردِّد ويشتاق. وأما الّذي يثق بقدرته فلاشوق له **[من غير معارض]** في جمع ذلك،**[فهذه الأمور لا يتخلَّف تحققُ العقلِ عن تحققها، وجميعها بقدرة الله تعالى وإرادته]**، لا باختيارالعبد وإرادته، **[فإن تصورالشيء ملائم، واعتقاد الملائمة غير المقدور له، وانبعاث شوق بعده ضروري]**، والإرادة بعدهما لازم بالضرورة، انبعاث القدرة وهي القوة العضلية المنبثة في العضلات المحركة المباشرة التي تمدّدالأعصاب بتشنيج العضلات،فتقرب الأعضاء إلى مباديها كما في قبض اليد وترخي الأعصاب بإرخاء العضلات، فتبعد الأعضاء عن مباديها كما في بسط اليد بعدها ضروري.

[وتلك] الأمور **[أيضا]** أي كما كانت بقدرة الله تعالى وإرادته، **[إما عقلية]** لا يجوز تخلف بعضها عن بعض، ولا تخلف الفعل عنها عند العقل أصلا، **[كما ذهب إليه الحكماء[232]أو]** أسباب **[عادية]** للفعل يترتب بعضها عن بعض، ثم يترتب الفعل عنها بمجرد جريان العادة بذلك من غير امتناع في عدم ذينك الترتبين عند العقل **[كما ذهب إليه الأشعري]**، فالأفعال الاختيارية للعبد وإن كانت مستندة إلى أمور أربعة،**[ليس شيء منها بقدرته واختياره، وهي المبادئ المترتبة للأفعال الاختيارية التي سمعناها الآن، لكن ذلك لا يُخرج الفعلَ عن أن يكون اختياريا له، فإن صفة القدرة والإرادة والعلم ليست في شيء من المواد باختيار الموصوف]** معبودا كان أو عبدا.**[ألاترى أن الله تعالى فاعل]** للممكنات بأسرها **[مختارا]** على وجه يصح منه الفعل والترك **[بالاتفاق]** من الملتين كلّهم. وأما الفلاسفة[233] فهم قالوا بأن مقدم الشرطية الأولى في قولنا: إن شاء لله تعالى فعل وإن لم يشأ لم يفعل دائم الوقوع بالنسبة إلى وجود العالم لكون مشيئة الفعل الّذي هوالخير والجود عندهم لازمة عندهم لذاته، الّذي هو الخير والجواد المطلق كلزومسائر صفات الكمال له، ومقدم الشرطية الثانية دائم اللاوقوع بالنسبة إليه؛ لذلك أيضا بناء على أن

---

[232] سبق تعريف الحكماء، في ص: 56.

[233] الفلاسفة: هم المنتسبون إلى الفلسفة، وهي كلمة يونانية بمعنى محبة الحكمة،والفلسَفة: هي الحكمة، وقيل: معرفة الإنسان نفسَه. جلال الدين السيوطي، أبو الفضل عبد الرحمن، *معجم مقاليد العلوم*، ت: محمد إبراهيم عبادة، الناشر مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، 1424هـ، 131.

صدق الشرطية لا يستلزم صدقها، ولا ينافي كذبهما، كما في قولنا: إن كان زيد حماراكان ناهقا، لكن دوام الفعل وامتناع الترك يسبب الغير لا ينافي الاختيار، كما أن العاقل مادام عاقلا يغمض عينه كلّما قرب إبرة إلى عينه بقصد الغرزي فيها غير تخلف مع أنه يغمضها بالاختيار، وامتناع ترك الإغماض بسبب كونه عالما بضرر الترك لا ينافي الاختيار. فما ظنك بمن يكون علمه عين ذاته، فعلى هذا فهو تعالى فاعل مختار عندالحكماء[234] أيضا.

غاية الأمر أن لا يكون على ذلك الوجه الّذي يقول به المليون **[معأن علمه]** الّذي به يتقن الشيء، **[وقدرته]** التي بها يبرزه من كتم العدم إلى الوجود، **[وإرادته]** التي بها يخصصه بالوقوع وقت دون وقت، كغيرها من الصفات الذاتية **[ليست مستندة إلى اختياره، إذ لو كانت مستندة إليه لتوقف]** إيجادها **[على العلم والقدرة والإرادة]** أيضا ضرورة امتناع كون الجاهل والعاجز والهائم

[5-ب]

خالقا **[فيلزم الدور والتسلسل[235] وحدوثها]** والكلّ باطل، وهذا هو السرّ في أن المثبتين للصفات السبعة،[236] أو الثمانية الذاتية لله تعالى على وجه قيامها بذاته تعالى ذهبوا إلى أنه تعالى موجب بالذات فيها. وما قاله بعض الأفاضل من أن هذا مستلزم لعدم كون الإيجاب نقصا ولجواز اتصافه تعالى به بالقياس إلى بعض مصنوعاته فمدفوع بأن إيجابه تعالى في صفاته إيجاب في الكمالات، وهو أيضا كمال أيّ كمال؛ إذ كون ذاته تعالى، بحيث إن شاءت أو لم تشأ مقتضية لهذه الكمالات التي اقتدرت بها على أنه لو أراد صعب الأشياء ويقول له: كن فيكون من غير مد خل له فيها، ولا احتياج فيها إلى غيره، هو عين الكمال

---

[234] سبق تعريف الحكماء، في ص: 56.

[235] تعريف الدورِ والتسلسُلِ تَجمَعُه عبارة التفتازاني، وهي: "أن يَتراقَى عُروضُ العلِّيَّة والمعلوليَّةِ لا إلى نِهايةٍ، بأن يكون كلُّ ما هو مَعروضٌ للعلِّيَّة مَعروضًا للمعلوليَّة، ولا يَنتهِيَ إلى ما تَعرِض له العلِّيَّة دون المعلوليَّة، فإن كانتِ المعروضَاتُ مُتناهِيةً، فهو الدورُ، بمرتبةٍ إن كانتا اثنتين، وبمراتِبَ إن كانت فوق الاثنتين. وإلّا فهو التّسلسُل". التفتازاني، شرح *المقاصد في علم الكلام*، 164/1.

[236] هي: الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام. رشدي محمد عليان، وقحطان عبد الرحمان الدوري، *أصول الدين الإسلامي*، ط: الثالثة، مطبعة الميناء، بغداد، 2002م، 141.

المتباعد عن شائبة النقصان. وأما الإيجاب في المصنوعات فهو نقص ظاهر؛ إذ العالم بجميع أجزائه ليس فيه كمال لذاته تعالى، بل وجوده وعدمه سيان بنسبة إليه تعالى، فلا يلزم من وجوده كمال ولا من عدمه نقصان له تعالى أصلا، فينبغي أن يكون مختارا في إيجاده ولا موجب، وإلا يلزم أن يكون كالجمادات الموجبة للأفعال الإيجابية، وهو محال في شأنه تعالى.

ومن هذا تبين أن من الإيجاب ماهو كمال، ومنه ماهو نقص، والثابت له تعالى في صفاته إنما هو الأول، فاضمحلّ في حديث الاستلزام المذكور من السرّ، وتحقق أن دعوى أن إيجاب الصفات كمال، وإيجاب غيرها نقصان مشكلة مشكلة. اعلم أن المصنف لما رد الشناعة التي أوردها المعتزلة على الأشعري، وأبطل ادعاءهم بداهة بداهته بطلان مذهبه على وجه اندفع عنه عدة إعراضات أخر، واستفيد منه ما هو خلا صة مذهبهعلى الوجه الأوفى والإشارة إلى اختيار العبد في أفعاله أراد أن يشير إلى ماتمسكوا به في دفع شبهة تتبادر إلى أوهامهم يردهم في ذلك، فقال: **[والمعتزلة]** مع أنهم قائلون بأن المؤثر في الأفعال الاختيارية للعبد قدرته وإرادته استقلالا **[لا ينكرون أن قدرة العبد وإرادته منه تعالى، فلا يبقى النزاع حينئذ بين الأشعرى والمعتزلة إلا في قدرة العبد مؤثرة عند المعتزلة،وغير مؤثرة عند الأشعري.وأنت خبير بأن]**هذا القدر من **[الفرق لا يؤثر في دفع الشبهة التي تتبادر إلى الأوهام العامية في ترتب الثواب والعقاب]** والمدح والذم على أفعال العباد، **[فإنه لو قالت المعتزلة]** في وفق **[أن ترتب الثواب والعقاب]** والمدح والذم **[عليها، لكونها قدرة العبد إرادته مؤثرة]** على ما يبنى عنه استدلالهم الّذي أسلفناه.

[فلسائل أن يعود] إلى منعهم في ذلك، **[ويقول]** إضربا[237] عنه: **[هل]** كلّ من **[القدرة والإرادة، وتعلقهما بالأفعال بقدرة الله تعالى وإرادته أولا]** وفي بعض النسخ هل بدل بل، وأول المخففة التي هي مركبة من أو العاطفة ولا النافية، وتقع في جواب هل الاستفهامية تدل أول المشددة التي هي بمعنى الابتداء، والغرض من الاستفهام طلب التصديق

[6-أ]

---

[237] (إضربا) تصحيف، في الأصل: إضرابا.

من المعلل بمضمون هذا الكلام، وتقريره في ذهنه بأن هذاىما نتلقاه بالقبول،[**ومعلوم أن المعتزلة لا ينكرون أن القدرة والإرادة**] للعبد [**ضرورية**] وأن نسبة القدرة والإرادةإليه، وأن تعلقهما بالفعل [**منه تعالى كما علم من التفصيل السابق، وأن صدور الفعل بعد تعلق القدرة والإرادة به ضروري، وأن تسمية القدرة والإرادة المتعلقتين**] من العبد، ولو كانتا مؤثرتين [**بالفعل**] خيرا كان أو شرا، وموجبا كان للمدح أو الذم [**إلى العبد نسبة المقبول**] الغير المتأثر كالعلم [**إلى القابل**] الغير المؤثر كالعالم [**لانسبة المفعول**] المتأثر كالسرير [**إلى الفاعل**] المؤثر كالنجار وفي بعض النسخ لا نسبة المقتول إلى القاتل.

ولما كان في هذه النسخة جهة تحسين في اللفظ من حيث إن بينهما وبين ما قبلها جنابا خطيا وجنابا لفظيا إلا في حرفين، وجهة نقص في المعنى، فإن المقابل لنوع نسبة المقبول إلى القابل هو نوع نسبة المفعول إلى الفاعل، لافرد منها أتى بها بينه نظرا إلى جهته الأولى، ولم يد خلها في الأصل بل جعلها كالزائد نظرا إلى جهته الثانية، فإن رعاية جانب المعنى أهم عند البلغاء، بل لا يكاد يعدل عنه الفصحاء، [**فالشبهة غير منحسمة عن أصلها**] بل باقية على حالها، وذلك [**إذ مثل العبد في كونه معاقبا**] ومذموما [**بالمعاصي**] أو مثابا وممدوحا بالطاعات، [**مثل ما اضطر إلى شيء، ثم عوقب**] وذم أو أثيب ومدح [**به، فإن الله تبارك وتعالى ألقى إلى قلبه**] بدون اختياره [**صورة الأمر الملائم**] عنده [**واعتقاد النفع له فيه، ثم صار ذلك الإلقاء سببا لحصول الشوق الكامل**] منه [**إلى ذلك الأمرالملائم**] فيه، [**ثم صار ذلك الشوق سببا لانبعاث القوة**] العضلية [**المحركة**] المباشرة [**إلى الفعل**] وهي أقرب المبادئ إليه، [**و**] الحال أن [**تلك الأسباب منساقة إلى مسبباتها بالضرورة العقلية**] التي لاتجوز بتخلف بعضها عن بعض، وتخلف الفعل عنها [**عندهم لاعندنا، فإذا تلك الشبهة لا تندفع للقدر بهذا الّذي تدعيه المعتزلة، أعني تأثير قدرة العبد وإرادته على ما يظهر بأدنى تأمل صادق من ذي فطنة سليمة**] وفطرة مستقيمة، [**بل الوجه**] الوجيه [**في دفع الشبهة**] الواردة في ترتب الثواب والعقاب. وأما الشبهة الواردة في ترتب المدح والذم، فيكف في دفعها مجرد كون العبد محلا للأفعال كما عرفت سابقا؟ هو [**أن الممكنات**] بأسرها [**لما لم تكن في أنفسها موجودة**] بوجود ذاتي، [**وإنما وجودها مستفاد من الواجب تعالى فليس لها عليه تعالى حق**]

من الثواب والعقاب؛ لأن ما يصدر عن العباد من الطاعات، إنما هو بخلقه تعالى على أنها لاتفئ بشكر أقل قليل من نعمته، فإن مثل ذلك كمثل يقابل نعمة المليك عليه بما لا يحصره بتحرك أنملة، فكيف يستحقون عوضا عليها؟ وأما العقاب فإن ماهومحض حقه تعالى، لاحق العباد [**حتّى لا ينسب إليه تعالى في تخصيص بعضها بالثواب من غير طاعة وبعضها بالعقاب**] من غير معصية [**ظلم**]

[6-ب]

بمنع ماهو حقهما عليه تعالى، [**تعالى عن ذلك علوا كبيرا**]، بل إن أثاب فبفضله من وجوب شيء عليه تعالى والاستحقاق من العبد، وإن عاقب فبعدله كذلك، فإنه محض حقه تعالى، كيف والكلّ ملكه؟ فله التصرف كيفما يشاء، ومن ههنا اندفع مااستدلّ به المعتزلة على وجوب الثواب عليه تعالى من أنه لو لم يثبت[238] العبد على طاعته لكان إخلالا بحقه، وهو قبيح يمتنع عليه تعالى، وعلى وجوب العقاب بأنه لو لم يعاقبه على المعاصي لزم التسوية بين المطيع والعاصي، وهو أيضا قبيح لاسانح في صدوره عنه تعالى؛ إذ فيه إذن للعصاة بالمعصية، وإغراء لهم بها؛ لأن العقاب حقه تعالى كما عرفت والإسقاط فضل. فكيف يدرك امتناعه بالعقل، وترك العقاب لا يستلزم التسوية، فإن المطيع يثاب دون العاصي. وحديث الإذن الإغراء مع رجحان ظن العقاب بمجرد تجويز مرجوح ضعيف جدا. وأما ما استدلوا به على وجوب الثواب أيضا من أن التكلّيف إما أن يكون لا لغرض، وهو قبيح منه تعالى لكونه عبثا فإن العبث لجدّ الرجل العظيم قبيح خصوصا بالنسبة إلى الحكيم، أو لغرض عائد إلى الله تعالى وهو منزه عنه أو عائد إلى العبد إما في الدنيا وهو مشقة محض لا حظ له فيه فلا يجوز أو في الآخرة وهو إما إضراره فيها وهو باطل وقبيح من الجواد الكريم. وأما نفعه فيها وهو المطلوب لأن اتصال النفع واجب عليه تعالى لئلا يلزم بعض الغرض فمدفوع بأن هذا مبني على أصلهم الّذي هو أن أفعاله تعالى معللة بالعلل والأغراض، وذلك فاسد؛ لأنه لو كان فعله تعالى لغرض من تحصيل مصلحة أو مفسدة لكان هو ناقصا لذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض لنفسه تعالى أو لغيره إذ لا يصلح أن يكون غرضا للفاعل إلا ما هو أصلح له من عدمه، وهو باطل. ولأن الغرض أمر خارج عن الفعل وإنما يحصل بتوسطه وبتبعيته وهذا غير متصور في أفعاله تعالى، فإنه تعالى فاعل لجميع

---

[238] الصحيح: (لو لم يُثَب).

الأشياء إبتداء من غيرواسطة أصلا.وحينئذ نختار الشق الأول، ونمنع كون التكلّيف عبثا، إذا لم يكن لغرض فإن العبث هو الخالي عن الفائدة والمصلحة، لا الخالي عن الغرض. وأفعاله تعالى مشتملة على حِكم ومصالح لاتحصى، لكن لا شيء منهما باعث له تعالى على الفعل على أنه يجاب عنه بناء على تقدير تسليم أصلهم الفاسد المذكور باختيار الشق الثاني على وجه يلزم منه منع حصر الغرض الأخروي في النفع فقط، وهو أن التكلّيف كما يكون لنفع المؤمنين كذلك يكون لضر الكافرين على ماهو الواقع، لكنهما أيضا ليسا على سبيل الوجوب، بل الأول تفضّلا منه تعالى على الإبراز. والثاني عدل له تعالى إلى الفجار، قال المصنف في شرحه للعقائد العضدية[239]جوابا عما استمسكوا به في القول بوجوبهما من آيات الوعد والوعيد، بل الوجه في الجواز هو أن الوعد والوعيد مشروطان بقيود وشروط معلومة من النصوص، فيجوز التخلف بسبب انتفاء بعض تلك الشروط أو أن الغرض منها إنشاء الترغيب والترهيب على أنه بعد التسليم إنما يدل على استحالة وقوع

[7-أ]

التخلف، لا على الوجوب عليه تعالى؛ إذ فرق بين استحالة الوقوع وبين الوجوب عليه كما أن إيجاد الحال محال في حقه تعالى، ولا يقال إنه حرام عليه تعالى، بل الوجوب والحرمة ونحوهما فرع القدرة على الواجب والحرام. ولعلك بما تلوناه عليك تحققتَ أن الشبهة مضمحلة عن أسِّها، وأن الواجب تعالى [**ليس مثله كمثل من يملك عبدين ثم يعذب أحدهما من غير جريمة، وينعم على الآخر من غير سابقة استحقاق**] منه لذلك، [**فإن العبد ليس مخلوقا للمالك، بل هوومالكه سيان في أنهما مخلوقان له تعالى مستفيدان الوجود منه تعالى مملوكان في الحقيقة له تعالى، فلا حق للمالك على العبد إلا ما عينه تعالى**] له عليه مما بيّن في الشرع، بل له على المالك أيضا حقوق شرعية، فكيف يتصور المماثلثة[240] بين مثل الله تعالى ومثل ذلك السيد. ولله در المصنف حيث بذل المجهود في توضيح المرام في هذا المقام بمراتب، فإنه أتى

---

[239] شرح العقائد العضدية هو من تأليف جلال الدين الدواني، وهو مطبوع في سنة: (1437هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

[240] (المماثلثة) تصحيف، والصواب: المماثلة.

أولا بذكر الوجه الدافع للشبهة المذكورة، ثم أتى عقبه بنفي هذاالمماثلة توضيحا له. وبعده أتى بأمر بديهي صادر من نفس البشر، مناسب لذلك الوجه لزيادة التقرير في ذهن السامع. وقال: [**ويناسب هذ الوجه**] بالنصب على المفعولية، وفاعله [**أن الإنسان إذا تخيل صورة منعمة**] اسم مفعول، وكذلك مقابلها في قوله: [**وصورة معذبة لا يتوجه الاعتراض عليه بأنك**] أيها المتخيل [**لم خصصتَ هذه الصورة بالعذاب، وتلك الصورة بالنعمة**]، فإنه أيضا مختار في تخيّلهما من غير استحقاق منهما لشيء. [**واعلم أن خلق الكافر**] وكذا خلق الأجسام الضارة الخبيثة المؤلمة [**ليس بقبيح**] منه تعالى [**وإن كان الكافر**] وغيره مما ذكرناه [**قبيحا**] في نفسه، فإنه لاقبيح منه تعالى إجماعا، بل لا يتصور في حقه القبيح عندالأشعري. ولأن ذلك [**كما أن تصوير الصورة القبيحة ليس**] بقبيح من المصوروان كانت الصورة بنفسها [**قبيحة، بل**] ربما [**دل**] تصوير الصورة القبيحة [**على كمال حذاقة الصانع ومهارته في صنعته**]. وكذلك في خلق الكافر وما يماثله دلالة من حيث الحكمة والمصلحة على عز سلطانه وغلبة برهانه تعالى، وإن لم يجز أن تكون تلك الدلالة غرضا له تعالى، ومن هذا عرفت أنه كما لا ينسب إليه تعالى في تخصيص المذكور ظلم، ولا يتوجه عليه اعتراض به كذلك لا يرد عليه أن ذلك قبيح لا يليق بعلوشأنه تعالى. [**والحق الّذي يلوح أنواره من كوة التحقق**] هو [**أن فيض الوجود**] الخارجي مع لوازمه وتوابعه [**من منبع الكرم والجود فائض**] بالفيض المقدس [**على الماهيات الممكنة**]، وهي الصور الكلّية الأسمائية المتعين في الحضرة العلمية الفائضة من ذات الإلهية بالفيض الأقدس بواسطة طلب أسماء هي مفاتح الغيب التي لا يعلمها إلا ظهورها وكمالها لذلك. وتلك الأسماء داخلة تحت الأسم الأول والباطن، فيكون طلبها مستندا إليها، ثم بهما إلى الآخر والظاهر؛لأن الأولوية والباطنية ثابتة للوجود العلمي، والآخرية والظاهرية المعني والأشياء مالم توجد في العلم لم يكن وجودا في العين. ثم اعلم أن في قوله: الممكن، احتراز عن الممتنعات بكلّا قسميها الّذينِ، أحدهما يختص بغرض العقل إياه كشريك الباري واجتماع النقيضين والضدين في موضع خاص ومحل معين. وثانيهما هو الّذي لا يختص بالغرض، بل هو أمور ثابتة في نفس الأمر موجودة في علمه تعالى لازمة لذات الحق؛ لأنها صور

[7-ب]

للأسماء الغيبية المختصة بالباطن من حيث هو ضد الظاهر؛ إذ للباطن وجه يجتمع مع الظاهر، ووجه لا يجتمع معه، ويختص الممكنات بالوجه الأول، والممتنعات بالثاني، وتلك الأسماء هي التي قال الشيخ العربي[241] في فتوحاته:[242] أما الأسماء الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها إلا هو تعالى؛ لأنه لاتعلق لها بالأكوان، وإلى هذه الاسماء أشار النبيّ عليه الصلوة والسلام بقوله:(أوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلمِ غَيْبِكَ)،[243] ولما كانت هذه الأسماء بذواتها طالبة للباطن، هاربة عن الظاهر لم يمكن لها وجود فيه، فصور هذه الأسماء وجودات علمته ممتنعة الاتصاف بالوجود العيني، ولاشعور لأهل الغفل بهذا القسم، ولا مدخل للعقل فيه، والاطلاع على أمثال هذه المعاني إنما هوشكوة النبوة والولاية والإيمان بهما،

كذا حقيقة القيصرى[244] في (مقدمة شرح فصوص الحِكم)،[245] يجب **[ما تستعده وتقبله]** بالفيض الأقدس في الحضرة العلمية، والحال أنه **[كما أن المنعم]**اسم مفعول، وكذا المعذب والمنعم الآتيان **[في النشأتين**

---

241 الشيخ الأكبر هو: محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله، (560-638هـ) الحاتمي الطائي الأندلسي، أبو بكر، المعروف بمحيي الدين بن عربي، الملقب بالشيخ الأكبر. عادل نويهض، معجم *المفسرين*، ط: الثالثة، الناشر: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، 1409هـ، 581/2.

242 هي من أهم كتب ابن عربي في التصوف،كتبها في بداية أمره كرسالة تسمى (الفتح المكي)، ثم أكملها بعد زمن، حتى أصبحت تحتوي على أكثر من (4000) صفحة، وفيها يعبّر عن مذهبه الصوفيّ في وحدة الوجود، ووحدة الأديان، والحقيقة المحمديّة تعبيرا يمتزج فيه النظر الفلسفي بالذوق الصوفيّ. هاشم محمد علوان، *أعلام ومشاهير*، ط: الأولى، 2014هـ، 31/1.

والموقع
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%AD%D8%A7%D8%AA_%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%83%D9%8A%D8%A9، تاريخ الاطلاع عليه: 2016/5/8م.

243 أصل الحديث: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَا قَالَ أَحَدٌ قَطُّ إِذَا أَصَابَهُ هَمٌّ أَوْ حَزَنٌ: اللَّهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ ابْنُ عَبْدِكَ ابْنُ أَمَتِكَ، نَاصِيَتِي بِيَدِكَ، مَاضٍ فِيَّ حُكْمُكَ، عَدْلٌ فِيَّ قَضَاؤُكَ، أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ، سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ، أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ، أَنْ تَجْعَلَ الْقُرْآنَ رَبِيعَ قَلْبِي، وَنُورَ صَدْرِي، وَجَلَاءَ حُزْنِي، وَذَهَابَ هَمِّي، إِلَّا أَذْهَبَ اللَّهُ هَمَّهُ، وَأَبْدَلَهُ مَكَانَ حُزْنِهِ فَرَحًا "، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَعَلَّمَ هَؤُلَاءِ الْكَلِمَاتِ؟ قَالَ: (أَجَلْ، لِمَنْ سَمِعَهُنَّ أَنْ يَتَعَلَّمَهُنَّ). ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم، *مسند ابن أبي شيبة*، ت: عادل بن يوسف العزازي وأحمد بن فريد المزيدي، دار الوطن، الرياض، ط: الأولى، 1997م، 223/1.

244 القيصري هو لقب لشرف الدين داود بن محمود بن محمد القيصري،، المتوفى: (1350م)، أديب من علماء الروم من أهل قيصرية. تعلم بها واقام بضع سنوات في مصر وعاد إلى بلده فدعي للتدريس في (إزنيق)، وكثر تلاميذه فيها وصنف

ممكن] من جملة تلك الممكنات. فكذلك المعذب فيهما والمنعم في احديهما دون الأخرى ممكن كذلك. **[وعطائه تعالى]** بإفاضة الوجود الخارجي مع لوازمه وتوابعه غير **[مقطوع]** في نشأة من النشأتين، بل يفيضه على الممكنات، فيظهرها من الغيب إلى الشهادة ظهورا غير منقطع إلى انقراض النشأة الدنيوية، وفي الآخرة أيضا كذلك، كما جاء في الحديث الصحيح: (المؤمنُ إذا اشتَهَى الولدَ في الجنَّةِ كانَ حَمْلُهُ ووَضعُهُ وسنُّهُ في ساعةٍ واحدةٍ كمَا يَشتَهي).[246] قال الله تعالى:[وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ، نُزُلًا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ]،[247] كذا أفاده القيصرى أيضا في تلك المقدمة، **[ولا ممنوع فإن يد الله سبحانه وتعالى ملئى بالخير والكمال، وخزانة كرمه مملوئة]** من النفائس **[جواهر الوجود والإفضال]**، فلو لم يقض الوجود على الممكنات جميعا لم يكن جوادا، وهو محال أو إفاضة على بعض دون بعض يكون ترجيحا بلا مرجح. فإن الممكناتِ كلّها طالبة بلسان استعداد قدرتها الوجود،**[فلابد]** حينئذ **[أن يوجد]** من الممكنات بالوجود الخارجي أصل **[جميع]** تلك **[الأقسام]** الأربعة، أي ذوات تصدق عليها صفة النعمة والعذاب.**[وأصل هذا]** اللزوم هو [أن] أمور مفاتيح الشهادة من الأسماء و**[الصفات الإلهية]** التي لها خواص مختلفة، وداخلة تحت الاسم الآخر والظاهر **[بأسرها تقتضي ظهورها في مظاهر الأكوان بروزها في مجال الأعيان]** على ما يفصح عن ذلك الحديث الشريف القدسي: (كُنْتُ كَنْزًا لَا أُعْرَفُ، فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ خَلْقًا)،[248] لأن

كتبا كثيرة. وقيصريةمدينة عظيمة في بلاد الروم، بناها ملك الروم من الحجارة، وهي كثيرة الأهل عظيمة العمارة. الزركلي، *الأعلام*، 235/2. القزويني، زكريا بن محمد بن محمود، *آثار البلاد وأخبار العباد*، دار صادر، بيروت، 553.

[245] فصوص الحكم هو كتاب يتكلّم فيه مؤلفُه ابن عربي عن الأسرار الإلهية الأكبر، ويعتبر من أعظم كتب التصوف الإسلامي التي تتكلم علي أسرار الأنبياء والرسل مبينة الحقائق الوجودية الثلاث: الله والكون والإنسان، وعلاقة الإنسان مع الكون ومع خالق الكون، و(شرح فصوص الحكم) لداود بن محمود بن محمد شرف الدين القيصري، من آثار داود القيصري: (مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم) ويعرف بمقدمة شرح الفصوص. الزركلي، *الأعلام*، 235/2. والموقعالإلكتروني

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D8%B5%D9%88%D8%B5_%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%83%D9%85 تاريخ الاطلاع عليه: 2016/5/8م.

[246] ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، *سنن ابن ماجه*، ت: محمد فؤاد عبد الباقي: دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، باب صفة الجنة،2 /1452.

[247] فصلت،32/41،31.

[248] (كُنْتُ كَنْزًا لَا أُعْرَفُ، فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ خَلْقًا)، لم أعثر على هذا الحديث في متون الحديث، وبعد التحقيق رأيت أن ابن تيمية في هذا الحديث يقول: "ليس هذا من كلام النبيّ صلّى الله عليه وسلم، ولا يعرف له إسنادٌ صحيح، ولا

أعرف إلى أن يصير العالم كأنه ظل ذاته تعالى، وصفاته بحيث يوجد في مقابلته كلّ صفة من صفاته مظهرفيه، وإشارة إلى هذا قال الشيخ في الكلمة اليوسفية:[249] كلّما تدركه من العالم فهو وجود الحق في الممكنات،فهو الواحد الأحد، والعالم ماله وجود حقيقي، فنسبة العالم إلى الحق إنما هي كنسبة الظل إلى الشمس، شعر:

حقيقة ظهرت في الكون قدرتها   فظهرت هذه الأكوان والحجبا

تنكّرت بعيون العالمين،   كما تعرّفت بقلوب عرف أدبا

فالخلق كلّهم أستار طلعتها   والأمر أجمعهم كانوا لها نقبا

ما في التستّر بالأكوان من عجب   بل كونها عينها ممّا ترى عجبا.[250]

و على ذلك[**فكما**

[8-أ]

أن الأسماء الجمالية] وهي الأسماء المتعلقة باللطف [**تقتضي البروز**] في مظاهر المنعمين بكلا القسمين، [**وتأبى الاستنارة فكذلك**] بعينه [**الأسماء الجلالية**] وهي المتعلقة بالقهري [**تستدعي الظهور**] في مجال

ضعيف". ابن تيمية، تقي الدين أبو العَباس أحمد، *أحاديث القصاص*، ت: محمد بن لطفي الصباغ، ط: الثالثة، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، (1408هـ)، 55. ويقول العجلوني صاحب كشف الخفاء: تبع لابن تيمية الزركشي، والحافظ ابن حجر، والسيوطي، وغيرهم، وقال الملا علي القاري: معناه صحيح مستفاد من قوله تعالى: [وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ]، الذاريات، 56/51، أي: ليعرفوني، كما فسره ابن عباس رضي الله عنهما. العجلوني، إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي، *كشف الخفاء*، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، (1351هـ)، 132/2.

[249] مراد الشيخ ابن عربي بـ(الكلمة اليوسفية) هو فص حكمة نورية في كلمة يوسفية، وهذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال، وهو أوّل مبادئ الوحي الإلهيّ في أهل العناية، حيث قال يوسف عليه السلام كما حكاه القرآن: [إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ]، يوسف، 4/12. ثم قال يوسف بعد ذلك في آخر الأمر: [هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا]، يوسف، 100/12. أي: أظهرها في الحسّ بعد ما كانت في صورة الخيال، فكان قول يوسف: [قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا] بمنزلة من رأى في نومه أنّه قد استيقظ من رؤيا رأها، ثم عبرها. الشيخ الأكبر، محي الدين ابن عربي، *فصوص الحكم*، دار الكتب العربية، بيروت، لبنان، 100، 101.

[250] الأبيات لداود بن محمود بن محمد شرف الدين القيصري، ذكرها في الفصل الرابع، في بيان الجوهر والعرض على طريقة أهل الله، في كتابه: (شرح فصوص الحكم)، في صحيفة: (20).

المقهورين كذلك [**والإظهار**] أي إظهارها، [**وكما أن اسم الهادي**] والمعز [**يتجلى في مجال نشأة المؤمنين والأبرار، كذلك اسم المضل والمذل يظهر في مظاهر المشركين والكفار**]. وناهيك في تحقيق هذا أن تنظر بعين البصيرة إلى ماقال الله إخبارا عن ذلك:[فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ]،[251] وإلى ما أوحاه إلى نبيه عليه السلام آمرا بقوله تعالى:[قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كلّ شَيْءٍ قَدِيرٌ]،[252] [**واعتبرذلك**] البروز والتجلي [**في جميع الأسماء والصفات**] الإلهية الغير المختصة بالباطن من حيث ضديته للظاهر بالنسبة إلىما يناسبها من الظاهر، حتّى [**ينكشف عليك لمعة من لمعات أنوار الحقيقة**] الواجبية، [**وتهتدي إلى شمة من نفخات الأسرار الدقيقة**] الحقية اللاريبية. وقد أشرنا إليهما بما نقلناه لك عن الشيخ،[253] وما عقبناه به من الأبيات. وأما [**السؤال بأنه لم صار هذا**] إلى المشرك [**مظهرا لذلك الاسم**] المضل والمذل؟ وذلك أي المؤمن مظهر الإسم الآخر أي الهادي والمعز، فهو مضمحل عند التحقيق، فانه [**لوكان هذا مظهرا لذلك الاسم**] الآخر [**لكان هذا ذاك**] بلادة، [**ثم يوهم بقاء ذلك السؤال بعينه**] فلم يرد من أول الأمر تعالى الله عن أن يستخبر أو يسأل، فسبحان من لا يسأل عما يفعل [**فافهم، فإنه دقيق**] وبالتدبّر والإصغاء حقيق، [**ثم إن للتوحيد بحسب القسمة الأولى ثلاث مراتب: أدناها مرتبة توحيد الأفعال**]قدّمها باعتبار الحصول،[**وهو أن يتحقق**] عند العبد، [**إما بعلم اليقين**] وهو تصور الأمر على ماهو عليه [**أو بعين اليقين**] وهوشهوده كما هو، [**أو بحق اليقين**] أي: بالفناء في الحق والبقاء به علما وشهودا وحالا لاعلما فقط. قال السيد السند[254] قدس سره في (حاشية شرح حكمة العين)[255] في أوسط خطبة الماتن، حاصل

---

[251] فاطر، 8/35.

[252] آل عمران،26/3.

[253] هو ابن عربي، سبق ترجمته في ص: 75.

[254] السيد السند: هو الإمام العلامة المعروف بـ(الشريف الجرجاني)، علي بن محمد بن علي، أشعري، عالم الشرق، من كبار علماء العربية، من مؤلفاته: (التعريفات) و(شرح مواقف الإيجي) ، (816 هـ، 1413م)، حاجي خليفة، كشف الظنون، 1144/2.

[255]حاشية شرح حكمة العين، لعليّ بن محمد الجرجاني.

ماذكره في بعض رسائلهم في الفرق بين علم اليقن وعين اليقن وحق اليقين. هو أن مشاهدة كلّ ما يرى بتوسط نور النار هي بمثابة علم اليقين، ومعاينة جرم النار الّذي يفيض ذلك النور على ما يقبل الإضاءة بمثابة عين اليقين، وتأثير النارفيما تصل إليه لتمحو هويته ويصير نارا صرف بمثابته حق اليقين [**أن لا مؤثر في الوجود إلا الله، وقد إنكشف**] وكذا النفي والإثبات [**على الأشعري، إما من وراء حجاب القوة الفكرية**] بمصباح البراهنة الائحة، والدلائل الواضحة [**أو اقتبسه من شكوة النبوة، فإنه قليلا ما يفارق ظواهر الكتاب والسنة، والحكماء[256] أيضا**]أي كالأشعري [**قائلون بأن الله تعالى هو الفاعل الحقيقي لجميع الممكنات، وأن ماعداه بمنزلة الشرائط والآلات**]، كما نقل عن الأفلاطون:[257] العالم كرة، والأرض مركزها والأفلاك قسيّ والحوادث سهام، والله تعالى الرامي فأين المفر؟.

[8-ب]

[**وهذا وان كان خلاف اشتهر بين المتأخرين المنتحلين الناسين لأقاويلهم**] إليهم [**لكنه مما صرّح به المحققون، منهم: حتّى شيخهم ورئيسهم أبو علي حسين بن عبد الله بن سينا،[258] في كتابه المشهور ب:**

[256]سبق تعريف الحكماء، في ص: 56.

[257] هوفيلسوف يوناني، ولد سنة: (427 ق.م)، من أسرة شريفة النسب في جزيرة قريبة من أثينا، وتوفّي سنة: (347ق.م)، عن عمر يناهز الثمانين،وكان تتلمذ على سقراط، ويمثل الجبل الثاني لفلاسفة اليوناني، رغم حياته الطويلة، فإن عشقه للفلسفة وانقطاعُه التامّ إلى مسائلها جعلا منه أبا للكثير من المفكِّرين الّذين لا يزالون حتى الآن يشربون من معين أفكاره. هاشم محمد العلواني، *أعلام ومشاهير*، 157، 158.

[258] هو الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، (980، 1037م)، الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعيات والالهيات. الزركلي، *الإعلام*، 241/2.

الشفاء] قال المحقق الطوري[259] في شرح الإشارات تصريحا بذلك شنّع عليهم أبو البركات البغدادي[260] بانهم نسبوا المعلومات التي في المرتبة الأخيرة إلى المتوسطة، والمتوسطة إلى العالية. والواجب أن ينسب الكلّ إلى المبدأ الأول ويجعل المراتب شروطها معدّة للإفاضة، وهذه مؤاخذة تشبه المؤاخذة اللفظية، فان الكلّ متفقون على صدور الكلّ منه جلّ جلاله، وإن الموجود معلول على الإطلاق، فان تساهلوا في تعاليمهم لم يكن منافيا، أسّسوا وبنوا مساءلهم عليه، **[ولتلميذه الفاضل عمر بن الخيام،[261] رسالته في تحقيق ذلك أشبع فيها القول]**، ولا يخفى ما في الكلام من الاستعارة المكنية والتخيلية،[262] **[وبينه بمقدمات دقيقة لولا ما أنا فيه من الشواغل العائقة وكوني على جناح السفر للخّصت بعضها]**، وأيضا لولا ما أنا فيه من تفرّق البال وتشتت الحال، وكوني في سفر منه يتحقق سر ما روى عن سيد البشر:(السفر قطعة من الصقر)،[263] لأرخيت عنان القلم نحو إطناب الكلام في توضيح تلك المقدمات، وزيادة على ماجئت به في تنقيح هذا المقام **[وذكره أيضا تلميذه المبرز]** اسم فاعل بمعنى ناشر الكتب على ما القاموس، والمراد ناشرها

---

[259] لم أصِل إلى ترجمته.

[260] أبو البركات هو: اوْحَد الزَّمان، هبة الله بن علي بن ملكا البلدي، (نحو: 480، نحو: 560 هـ)، المعروف بأوحد الزمان، طبيب، من سكان بغداد، عرَّفه الظهير البيهقي بفيلسوف العراقين، وقال: ادعى أنه نال رتبة أرسطو. الزركلي، *الأعلام*، 74/8.

[261] هو عمر بن إبراهيم الخيامي النيسابوريّ، أبو الفتح، المتوفّى: (1121م)، شاعر فيلسوف فارسي مستعرب، من أهل نيسابور مولدا ووفاة، كان عالما بالرياضيات والفلك واللغة والفقه والتاريخ، له شعر عربي، وتصانيف عربية. الزركلي، *الأعلام*، 38/5.

[262] الاستعارة التخييلية: "هي أن يستعار لفظ دال على حقيقة خيالية تقدر في الوهم ثم تردف بذكر المستعار له إيضاحا لها وتعريفا لحالها". أحمد مطلوب، أحمد حمد محسن الجبوري، معجم *المصطلحات البلاغية وتطورها*، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1983م، 1/ 151.

[263] لم أعثر للحديث بهذا اللفظ، ولكن وردت الرواية جزئها هكذا: (السَّفَرُ قِطْعَةٌ مِنَ الْعَذَابِ،..)، البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، *السنن الكبرى*، الناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط: الأولى، 1344هـ، 259/5.

فيها على المسألة [**بهمنيار**][264]حيث قال [**في كتابه التحصيل مشيرا إلى بعض مقدمات**] ركيكة تتركنا الإشارة إليه مخافة الإطناب والإسهاب، وإن سألت الحق فلا يصح أن يكون علة الوجود إلا ما هو بريء من كلّ وجه من معنى ما بالقوة، وهذا موضعه الأول وهو الواجب تعالى، وبعد ماتحقق ذلك [**وأعود إلى أصل الكلام**] الّذي أنا فيه [**فأقول: إن هذه المرتبة**] وهو تذكيره باعتبار خبره [**وهو توحيد الأفعال أول فتوحات السالكين إلى الله تعالى**]، فإن أول الولاية انتهاء السفر الأول، الّذي هو السفر من الخلق إلى الحق بإزالة التعشق عن المظاهر والأغيار والخلاص من القبور والأستار والعبور من المنازل والمقامات، والحصول على المراتب والدرجات، وهناك يتحقق أن لا مؤثر في الوجود إلا الله تحققا تاما من نتائج هذه المرتبة، وثمرتها التوكلّ وهو أن يوكلّ أي السالك أمورَه كلّها إلى الفاعل الحقيقي المؤثر في الوجود على الإطلاق، وثيق بعناية وجوده، فإنه المبدأ الفيّاض وهو:(أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي).[265] ولا يعتمد على ما يصدرعنه من العبادات ولا يغترّ بها، [**وثانيتها مرتبة توحيد الصفات، وهو أن يرى**] العبد [**كلّ القدرة مستغرقه في قدرته الشاملة وكلّ علم مضمحلا في علمه الكامل**]، وهكذا في سائر الصفات بالنسبة إلى صفاته تعالى، [**بل يرى أن كلّ كمال هو لمعة من عكوس أنوار كماله**].

[9-أ]

التي تشرق من وجوده الواجب المطلق المستجمع لجميع الكمالات المنزه عن سمات النقص بالكلّية، [**كما أن الشمس إذا انجلت وانتشرت أضوائها على الأعيان، فالّذي لا يتحقق جلية الحال ربما يعتقد أن الأعيان**] المواجهة للشمس [**مشاركة للشمس في النور، ولكن المتبصر يرى أن تلك الأنوار بأسرها نور الشمس**]،إلا أنها [**ظهرت منها عليها**]، أي على تلك الأعيان [**بحسب قابليتها**] وعلى [**وفق مناسبتها أياها، وهذه المرتبة أعلى من المرتبة الأولى، ومستلزمة لها**] وذلك ظاهر مستغن عن البيان. [**وثالثتها مرتبة توحيد الذات**] وهي المرتبة الخاصة التي يعبر عنها بفناء العبد في الحق، فناء ليس المراد منه

---

[264] هو بهمنيار بن المزريان الأذربيجاني، أبو الحسن (1066م)، حكيم، من تلاميذ ابن سينا. كان مجوسيا وأسلم. له تأليفات، منها: مابعد الطبيعة، مراتب الموجودات، التحصيل. الزركلي، *الأعلام*، 77/2.

[265] أحمد بن حنبل، *مسند*، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط: الثانية، الناشر: مؤسسة الرسالة، 1999م، 385/12.

انعدام عين العبد مطلقا، بل المراد منه فناء الجهة البشرية، وهو موليها، وذلك لا يحصل إلا بالتوجه التام إلى جناب الحق المطلق سبحانه وتعالى؛ إذ به تقوى جهة حقيقته، فتغلب جهة خلقته إلى أن تقرها وتغنيها بالأصالة، كالقطعة من الفحم المجاورة لنار فإنها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول النارية والقابلية المخفية فيها تشعل قليلا قليلا إلى أن تصير نارا محضا، فيحصل منها ما يحصل من النار من الإحراق والإنضاج والإضاءة وغيرها، وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة باردة، **[وهناك تنمحي الإشارة وتنطمس]** من الانطماس، وهو الانمحاء وانقطاع الأثر، **[العبارة، ولا أجد]** أنا كما لم يجد المصنف **[من الوقت المساعدة للخوض فيه]** أزيد مما ذكرنا، **[فإنه بحر عميق]** لا يدرك غوره غيره تعالى إلا من استأثره موهبة منه تعالى عليه من نبيّأو وليّ. **[وتكفي في تحقيق هذه المرتبة]** الكمالات التي التقطتها الآن لك من كلام المحقق و**[الكمالات]** الخمس **[المأثورة المروية عن أمير المؤمنين، ويعسوب الموحدّين، أي رئيسهم الكبير علي كرم الله وجهه ورضى الله عنه]** عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم **[في جواب سؤال كميل بن زياد**[266] **صاحب سرّه، وقائد جوده وبره]**، قال في الحاشية **[كميل لعلي رضى الله تعالى عنه ما الحقيقة؟ فقال: ومالك والحقيقة؟ قال: أولستُ صاحب سرك؟ قال: بلى، ولكن ترشح عليك ما يطفح مني، فقال: أومثلك يخيب سائلا؟ فقال: الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة، فقال: زدني فيه بيانا، فقال: محو الموهوم مع صحو المعلوم، وقال: زدني فيه بيانا، فقال: هتك الستر لغلبة السر، فقال: زدني فيه بيانا. فقال: جذب الأحدية لصفة التوحيد، فقال: زدني فيه بيانا، فقال: نور يشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد** آثاره، **فقال: زدني فيه بيانا، فقال أطفئ السراج، فقد طلع الصبح، فلينظر المتبحر فيه]**، أي في ذلك الجواب بنظر دقيق ويتفكر فيه

[9-ب]

بفكر عميق ليتجلى عليه أنوار التحقيق، والله ولي الإجابة والتوفيق، فالمرجو منه تعالى أن يفضي علينا الإجابة، ويجعل لنا التوفيق خير رفيق، تم على يد أقل وأحقر الأنام تراب أقدام المحصلين أبو الحسين ابن

---

[266] هو كُمَيْل بن زِيَاد بن نهيك النخعي، (12، 82هـ)، تابعي ثقة من أصحاب علي بن أبي طالب، كان شريفا مطاعا في قومه، شهد صفين مع عليّ. الزركلي، *الأعلام*، 234/5.

الحسين، تيمنا وتبركا عن خط الشريف مؤلف هذه الرسالة المسماة ب(غاية التحقيق) في سنح رمضان المبارك، في دار السلام البغداد، على المدرسة الأحمدية، في خدمة وحيد العصر والزمان أستاذنا ومولانا ملاعبدالرحمن، اللهم اجعل مثواه في دار الجنان بحق واهب منان، والصلاة والسلام على سيد الأنام، اللهم اغفرلنا ولسائر المسلمين أجمعين برحمتك ياأرحم الراحمين، (1237هـ).[267]

ثمّ إنك أيّها الولد العزيز قد كتبت آية: [إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ][268]وعقبتها بآية: [وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حتّى نَبْعَثَ رَسُولًا][269] ثمّ سألت عن حال الّذين وجدوا في زمان الفترة،[270] وماتوا فيها ولم تبلغهم دعوة نبي من الأنبياء، ففهمنا من ذلك أنك استشعرت تعارضا بين الآيتين، واجعل لك الرد في حال هؤلاء هل يعذبون بما صدر منهم من الشرك وسائر المعاصى أم لا؟ فنقول: الشرك في الآية الأولى بمعنى الكفر، عبر عنه به لما أن أكثر كفرة العرب كانوا مشركين، ولأن الكفر على ما ورد في الحديث الصحيح ملة واحدة،[271]

[فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ][272] والكفر خلاف الإيمان وهو عندنا معاشر أهل السنة والجماعة[273] عدم تصديق الرسول ولو في بعض ماتحقق مجيئه به ضرورة، وذلك إنما يكون لمن شاهده أو قرع سمعه بتواتر

---

[267]هذه نهاية الرسالة، وما يأتي من العبارة بعدُ يبدو أنه جواب عن سؤال طُرح على المصنف، وأجابه بذلك.

[268] النساء، 48/4.

[269] الإسراء، 15/17.

[270] المقصود بأهل الفترة: "هم الأمم الكائنة بين أزمنة الرسل الذين لم يرسَل إليهم الأول، ولا أدركوا الثانى، كالأعراب الذين لم يرسل إليهم عيسى ولا لحقوا النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، والفترة بهذا التفسير تشمل ما بين كل رسولين، كالفترة بين نوح وهود، لكن الفقهاء إذا تكلّموا فى الفترة فإنهم يعنون التى بين عيسى ونبينا عليهما الصلاة والسلام". القسطلاني، أبو العباس أحمد بن محمد، *المواهب اللدنية بالمنح المحمدية*، الناشر: المكتبة التوفيقية، القاهرة،مصر،107/1.

[271]هذا الأثر موقوف على عمرَ بن الخطاب رضي اللّهُ عنه أنّه قال: (الْكُفْرُ كُلُّهُمْ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ، لَا نَرِثُهُمْ، وَلَا يَرِثُونَا). أبو يوسف القاضي، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب،*الآثار*، ت: أبو الوفا،دار الكتب العلمية، بيروت، 171.

[272] يونس،32/10.

[273] مذهب أهل السنة: هو المذهب الحق الذي كان عليه النبي صلّى الله عليه وسلم وأصحابه بلا إفراط فيها ولا تفريط. أحمد بن زَيْني دَحْلان، *رسالة في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم*، ط: الأولى الناشر: مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، 1323 هـ، 46/1.

خروجه وصفته ومعجزاته الخارقة للعادات، فمن لم تبلغ دعوته كهؤلاء المذكورين لا يطلق عليه اسم الكافر، فلا يتناوله الحكم بعدم المغفرة الواردة في الآية الأولى، لأنه معذور غير مكلّف ولا محكوم عليه؛ إذ لا تكليف على الغافل، ولاحاكم سوى الشرع عندنا، خلافا للمعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين، فإذ لا شرع فلا حكم من الأحكام الخمسة التي هي الوجوب والحرمة والندبة والكراهة والإباحة، وإذ لا وجوب ولا حرمة، فلا تعذيب أصلا، لا يترك شيء، ولا يفعل شيء، فبالجملة أهل الفترة يلحقون بالمؤمنين لا يعذبون، صرّح به شيخ أحمد ابن الحجر[274] رحمه الله في مواضع عديدة من كتبه، وبالغ في رده على من خالفه، وشنع عليه أبلغ تشنيع، ولخص الكلام في بعض منها بما حاصله: والّذي عليه الأشاعرة من أهل الكلام والأصول وأكثر أهل السنة والجماعة، يعني تمام الأمن شد منهم أن أهل الفترة لا يعذبون، وأنه لا يجب توحيد ولا غيره إلا بعد إرسال الرسول إليهم، وقطع أعذارهم بالحجة عليهم فللّه الحجة البالغة، قال الإمام حجة الإسلام[275] في كتابه المسمى بـ: (فيصل التفرقة بين الإسلام والزنادقة أن أكثر نصارى).[276]

---

[274] ابن حجر الهيتمي هو: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، (1504، 1567م) فقيه باحث مصري، تلقى العلم في الأزهر، ومات بمكة. له تصانيف كثيرة، منها: (مبلغ الأرب في فضائل العرب) و(الجوهر المنظم) رحلة إلى المدينة، و(الصواعق المحرقة على أهل البدع والضلال والزندقة). الزركلي، *الأعلام*، 234/1.

[275] محمد الغزالي محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي، المعروف بالغزالي، (450، 505هـ) (زين الدين، حجة الاسلام، أبو حامد) حكيم، متكلم فقيه، أصولي، صوفي، مشارك في انواع من العلوم. عمر كحالة، معجم *المؤلفين*، 266/11.

[276] هو من مؤلَّفات الغزالي، ألّفه نحو: (497هـ)، وفيه يضع حدّا لمن يعتبر مسلما ومن يعتبره كافرا أو زنديقا.

الخاتـمة

الحمد لله الّذي وفّقني لإتمام هذا، وأمدّني من العون ما مكّنني من إنجاز هذا العمل المتواضع، الّذي أضعه بين يدي القاريىء الكريم، راجياً من المولى تبارك وتعالى أن يعيننا جميعاً على خدمة العلم والمسلمين، فأرجو من القارئ أن يتّسع صدرُه عند قراءة البحث،وأن يدلّني على الخطأ إن اكتشفه، ويوجهني إلى الصواب في ذلك؛إذ من الممكن أن القاريء خلال تصفّح هذا البحث أن يلاحظ على أفكاره المتنوعة، وسيكتشف أن بعضها ينقصه العمق، كما أن بعضها الآخر يفتقر إلى تحليل أكثر،وإنّ الباحث هو أحوج إلى تلقي النصح من أربابالتخصص المخلصين في هذا المجال، إذ لا شكّ إنّما يكون الكمال لله سبحانه وحده.

وقد اتّضح لنا من مضمون هذا البحث أنّ قضايا العقيدة تكون بصفة ذات أهمية شديدة بالنسبة للمسلمين؛ لأنها تؤثر تأثيرا بالغا على مسار حياتهم، وقد بيّنت هذه الرسالة موضوعا من الموضوعات العقدية المهمّة، ألا وهو مسألة خلق أفعال العباد وتطوّرها في الفكر الإسلامي، ففي أثناء دراستي وبحثي لهذا الموضوع تطرّقتُ إلى بيان رأي أهمّ المذاهب والفرق الإسلامية حول هذه المسألة لأنّ آرآءهم كان لها أثر كبير في تاريخ الفكر الإسلامي، حتّى يطّلع المسلم المعاصر إدراك هذا الاختلاف ومعرفته إلى أن يتبيّن لديه المنهج الحق.

وخلال هذه الدراسة والتحليل الدقيق تبيّن لي أن أهل الجبر المحض يقولون بالجبر أي أن الإنسان لا قدرة له على أن يفعل الشيء أو يتركه بإرادته بل هو مجبر، وإضافة الأفعال إلى الخلق مجاز، وهي كلها اضطرارية. وفي مقابلها المعتزلة، حيث لما كان الإنسان يأتي أفعالا فيها ظلم كالسرقة، والكذب، والقتل، فإن هذه الأفعال لا يمكن أن تنسب إلى الله، لا يمكن أن يكون هو خالقها، وإذن فيجب أن تنسب إلى الإنسان وحده؛ لذلك قرَّروا بأن الإنسان يخلق أفعاله، وله حريّة الإرادة وقدرة على الفعل.

والمعتزلة ينزهون الله تعالى عن فعل القبيح، وقالوا: لا يصح أن تكون من جهة الله تعالى لاشتمالها على التفاوت، واستدلّوا بنصوص، منها قولُه تعالى: [مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ].[277] وبالتالي قالوا بأن الإنسان هو خالق أفعاله وموجدها ومحدثها على الحقيقة، لا المجاز. وبهذا أكَّدت المعتزلة على حرّية الإنسان في الأفعال التي تصدر منه، والظلم والجور منفيان عنه، لقوله تعالى: [وَمَا رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيْدِ].[278] في حين أن الأشعرية لم يجعلوا لقدرة العبد أي تأثير في فعله سوى ما سمي كسبًا، ويفرق الامام الأشعري بين حركة الإضطرار وحركة الاكتساب، بحيث أن المراد من: كسب العبد للفعل هو مقارنة خلق الله تعالى لفعله مع القدرة التي يمنحها الله تعالى له، وهو قدرة العبد في محلّ قدرته بدون تأثير له، وهو الذي نرجّحه. وذهب إمام الحرمين إلى أن أفعال العباد الاختيارية واقعة على سبيل الوجوب، وامتناع التخلف بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد؛ إذا قارنت حصول الشرائط وانتفاء الموانع.

والأستاذ أبي إسحاق الأسفرائيني، والنجار من المعتزلة يقولان: أفعال العباد واقعة بمجموع القدرتين: قدرة الله، وقدرة العبد، على أن تتعلق القدرتان جميعا بالفعل نفسه؛ إذ لا يمتنع عندهما اجتماع مؤثرين على أثر واحد. ورأى أبو الحسن الأشعري أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها، وليس لقدرة العباد تأثير فيها، وبشكل عام أنّ الأشاعرة ليسوا متفقين حول قضية (أفعال العباد)، وبالأخص موضوع نظرية الكسب، ولكن أكثرهم مع رأي أبي الحسن الأشعري في هذه القضية، وهكذا كان الشارح والماتن يذكران الآرآء المتفارقة لمذهبهم.

وأيضًا ممّا توصلت إليه في هذا البحث هو أنّ علماء أهل السنّة أثنَوا على جلال الدين الدواني، كما هو واضح لمن راجع الكُتب في هذا الشأن، وأنّ الدواني قد ذهب إلى القول بأنّ الفرقة الناجية هم الأشاعرة، وعلى ما بدا لنا خلال هذه الدراسة من بين الأقوال أن الدواني قد عاش نحو تسعين سنة، وكذلك في أثناء هذا البحث قد توصّلتُ إلى أنّ أسرة الحيدرية كانت أسرة مشهورة بعلمائها الّذين كانوا سراجا ينيرون دروب الظلمات، وكانت لهم مؤلفات متنوِّعة من العلوم الإسلامية من عقيدة، وتفسير، وحديث، وفقه، وتاريخ،

[277] الملك، 3/67.

[278] فصلت، 46/41.

وأنساب، وأخلاق، ولهم كثير من الشروح والحواشي، كما أنّه قد تَتَلْمذَ على هؤلاء العلماء علماء جهابذة يشار إليهم بالبنان، وأنّ إبراهيم بن عاصم الحيدري مؤلّف (غاية التحقيق) لازَمَ أسرته إلى أن أصبح عالما في البحث والتأليف، وقد عاصر علماء كثيرين في حياته، فنشأ نشأة إسلامية صحيحة، وكان لبيئته التي عاش فيها دور كبير في تحصيله العلمي، حيث درس على علماء عصره آنذاك في بغداد، وتتلمذ على أيدي عدد كبير من العلماء الفحول، ولاسيما علماء الحيادرة، وبالأخصّ عند والده. وعلى ما تبيّن لي خلال بحثي أنّ الحيدري قد عاش في القرن الثاني عشر، في العراق، وألّف كتابه: (غاية تحقيق) حسب فكره، وأنا قد قمت خلال البحث بالتحقيق من نسبة الكتاب إلى مؤلِّفه بالمستندات الموثَّقة من المصادر والمراجع المعتبرة، وكذلك بالتحقيق من اسم المؤلف حسب الوثائق أيضا، وبعد ذلك قد واصلتُ عملي في تحقيق الكتاب: (غاية التحقيق) تحقيقا علميّا منهجيّا.

والله تعالى هو المستعان، وعليه التُّكلان.

تمّ بحمد الله تعالى.

بتاريخ: 2016/5/17م، وان–تركيا.

SONUÇ

Bu tezi bitirmeme beni muvaffak kılan, kıymetli okuyucuların önüne koyabileceğim bu mütevazı çalışmanın bitmesine yardımlarıyla imkân tanıyan rabbime hamd olsun.

Tezi okuyan kişilerden gönüllerini geniş tutmalarını, buldukları hataları bana bildirmelerini ve bu doğrultuda beni doğruya yönlendirmelerini rica ederim. Nitekim okuyucu, bu tezle karşılaştığında farklı düşünceleriyle mülahaza edip gerekli tahlilleri ortaya koyacaktır. Öte taraftan araştırmacı, bu alanda samimice tahassüs sahibi kişilerin nasihatlerini ve tavsiyelerini dinlemeye daha muhtaçtır. Çünkü Allah'tan başka kemal sahibi kimse yoktur.

Bu araştırmanın zımnından anlaşılan o ki, akideye dayalı meseleler Müslümanlar için büyük ölçüde önem arz etmektedir. Çünkü akide, Müslümanların yaşantılarına aşırı bir şekilde tesir etmektedir.

İşte bu tez, akideye dair önemli konulardan olan kulların fiilleri ve İslam düşüncesindeki gelişimi konusunu ele almıştır. Bu konuyu araştırma esnasında İslami fırka ve mezheplerin en önemli görüşlerini açıklamaya gayret ettim. Nitekim onların görüşleri, islam düşünce tarihine büyük etki bırakmıştır. Kişi bu görüşler neticesinde fırkalar arasında geçen tartışmaları öğrenip hak yola ulaşabilmektedir.

Araştırmalarıma göre mahza cebriyeler insanoğlunun bir şey yapmaya kadir olmadığını fiillerin ise insanlara isnadının mecaz olduğunu beyan etmişlerdir. Bu görüşün karşısında olan mutezilede insanın hırsızlık, yalan ve öldürme gibi eylemlerinin Allah'a isnat edilmesini uygun görmeyip bu fiilleri yaratan kişinin de Allah olmadığını aksine kulların kendi iradeleriyle yaptıkları işler olduğunu söylemiştir.

Ayrıca mutezile Allah'ı kabih fiillerden tenzih ederek şöyle der; kabih fiilleri Allah'a isnat etmek tefavuta şamil geleceğinden dolayı uygun değildir. Nitekim Allah Teâlâ, ''Allah'ın yarattıklarında hiçbir zıtlık bulamazsın''[279] diyerek bunu izah etmiştir. Dolayısıyla mutezile, ''insan hakikatte kendi fiillerinin yaratıcısı, mucidi ve muhdisidir'' der. Bu sözlerle mutezile, insanın kendi fiillerinde hür olduğunu ve zulmün ise Allah'tan sadır olamayacağını vurgular. Nitekim Allah ''rabbin hiçbir kulun zulmedecek değildir''[280] ayetiyle zulmün kendisinden sadır olmadığını beyan etmiştir.

Eş'ariler ise, kulun kesp etmesi dışında herhangi bir fiilde kudretinin olamayacağını söylerler. İmam Eş'ari, kesp ve ıztırar hareketleri arasında fark gözetmektedir. Dolayısıyla onlar, kulun bir fiili kesp etmesinden kastın, kulun o fiili yapmak istemesi ve Allah'ında o fiili yaratması olduğunu söylemişlerdir.

Araştırmada elde ettiğim bilgilerden biri de, ehlisünnet âlimlerinin Celaleddin ed-Devvânî'ye övgülerde bulunmalarıdır. ed-Devvânî, fırka-i Naciyenin Eş'ariler olduğunu söylemiştir.

ed-Devvânî, yaklaşık doksan sene yaşamıştır. Elde ettiğim bilgiler arasında biri de el-Haydarî ailesinin, karanlık yolları aydınlatan meşhur âlimlerden olmalarıdır. Nitekim onlar akide, tefsir, hadis, fıkıh, tarih, nesep ilmi, ahlak konuları gibi birçok alanda eserler arkalarında bırakmışlardır. Ayrıca onların bu alanlarda kaleme aldıkları haşiye ve şerhleri bulunmaktadır. Bu aile, daima parmakla gösterilecek mahir âlimlere öğrencilik yapmışlardır. Nitekim onlardan biri olan İbrahim b. Asım el-Haydarî, araştırma ve telif alanlarında önemli âlimlerden olup kendi çağının birçok âlimiyle birlikte ilmi çalışmalar yapmıştır. Ayrıca o, Bağdat'ta o dönemlerde özellikle babası gibi öne çıkan âlimlerden dersler de almıştır.

Yaptığım araştırmalara göre el-Haydarî, hicri on ikinci asırda Irak'ta yaşamıştır. *Gayetu't-Tahkîk* adlı eserini kendi düşünceleriyle kaleme almıştır. Ben de bu araştırmam

---

[279] Mülk, 67/3.

[280] Fussilet, 41/46.

da kitabın nispetinden sağlam ve güvenilir kaynaklarla müellifine kadar tahkikte bulunmaya çalıştım. Daha sonra da Allah'a hamd olsun bu çalışmam da amacıma ulaştım. Yüce Mevla'm yardım eden ve tevekküle layık olan yalnız o'dur.

KAYNAKÇA

ALUSÎ, Mahmud Şükri b. Abdillah b. Muhammed (1342/1273), *Faslu'l-Hitab Fi Şerhi Mesaili'l-Cahiliyye*, (thk: Muhibuddin el-Hatib), 1. Baskı, Vizarü'l-Avkaf ve'ş-Şüûn ed-Diniyye, Suudi Arabistan, h. 1422.

el-ALVAN, Haşim Muhammed, *A'lam ve Meşahir,* 1. Baskı, yy., 2014.

-------------, *Şerhu'l-Akaidi'l-Adudiyye*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, h. 1437.

-------------, *Divanu Ebi Zuheyr b. Ebi Selma,* (Şerh eden: Ali Hasan Faur), 1. Baskı, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.

ALYAN, Rüşdi Muhammed ve Kahtan Abdurrahman ed-Devri, *Usulu'd-Dini'l-İslami*, 3. Baskı, Matbaatu'l-Mina, Bağdat, 2002.

el-AMİDÎ, Ebu'l-Hasan Seyiduddin Ali (h.631), *Ğayetu'l-Meram fi İlmi'l-Kelâm,* (Tahkik: Hasan Mahmud Abdullatif), Kahire, ts.

el-AMİLÎ, Seyyid Muhsin Emin, *A'yanu'ş-Şia*, (Tahkik: Hasanu'l-Emin), Daru't-Tearuf, Beyrut, h. 1403.

el-ASKALÂNÎ, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali (1448/852), *Tehzibu't-Tehzib,* 1. Baskı, Matbaatu Daireti'l-Maarifi'n-Nizamiyye, Haydarabad, h. 1326.

AŞÛR, Sad Abdullah, "Mavkifu Firaki'l-İslamiyye min Ef'alu'l-İbad", *Mecelletü'l-Camiatü'l-İslamiyye li'd-Dirasat el-İslamiyye*, c. IX, sayı. 2, 2001, ss. 239-240.

el-AYDERUS, Muhyeddin Abdulkadir b. Şeyh (1628/1038), *en-Nuru's-Safir An Ahbari'l-Karni'l-Aşır,* 1. Baskı, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, h. 1405.

el-BAĞDÂDÎ, Muhammed Said er-Ravi (1936/1354), *Tarihu'l-Useri'l-İlmiyye fi Bağdad,* (Tahkik: İmad Abdusselam Rauf), 1. Baskı, Bağdat, 1997.

---------------, Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed (1037/429), *el-Fark Beyne'l-Fırak,* (Tahkik: Muhammed Muhyeddin Abdulhamid), el-Matbaatu'l-Mısriyye, Beyrut, 1990.

el-BASRÎ, Osman b. Sened el-Vaili, *Tarihu'l-Irak ve'n-Necd,* (Tahkik: İmad Abdusselam Rauf), 1. Baskı, Daru'l-Arabiyye, Beyrut, 2010.

el-BÂKILLÂNÎ, Kâdi Ebu Bekr b. Tayyib (403/1012), *el-İnsaf,* (Tahkik: Muhammed Zahid b. Hasan el-Kevseri), Mektebetu'l-Hancı, 3. Baskı, Kahire, 1993.

BEDİU'Z-ZAMAN, Saidu'n-Nursi (1960/1379), *el-Lemeat*, (Trc. İhsan Kasım es-Salihi), 6. Baskı, Sözler Yayınevi, Sözler yay., İstanbul, 2011.

BEDEVİ, Abdurrahman, *Mezhebu'l-İslamiyyin,* 3. Baskı, Daru'l-İlmi Li'l-Melayin, Beyrut, 1983.

el-BEYHAKÎ, el-Hâfız Ebu Bekr Ahmed b. el-Hüseyn (458/1066), *es-Sünenu'l-Kubra*, Meclisu Daireti'l-Maarif, Hindistan, 1. Baskı, Meclis Dairetü'l-Mearif, Haydarabad, h. 1344.

BUHARÎ, Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail (870/256), *Halku Ef'ali'l-İbad*, (Tahkik: Abdurrahman Umeyre), Daru'l-Marife es-Suudiyye, Riyad, ts.

el-BURSEVÎ, İsmail Hakkı b. Mustafa el-Hanefi (h.1127), *Ruhu'l-Beyan*, Daru'l-Fikir, Beyrut, ts.

el-CEBBURÎ, Ahmet Matlûb, Hamed Mühsin, *Mü'cemü'l-Müstalahat el-Belağiyye ve Tatavvuruha*, Matbaatü'l-Mecemeü'l-İlmî el-Irakî, Bağdat 1983.

CÜRCÂNÎ, Ali b. Muhammed b. Ali (1413/816), *et-Ta'rifat,* (Tahkik: İbrahim el-Ebyari), Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, h. 1405.

ÇAĞRICI, Mustafa "Kesb", *DİA*, XXV, Ankara, 2002, (s.302-304).

DEHLAN, Ahmed b. Zeyni (1886/1304), *Risaletun Fi Keyfiyyeti'l-Munazara Maa'ş-Şia ve'r-Reddi Aleyhim,* 1. Baskı, Matbaatu's-Saadeti, Mısır, h. 1323.

DERVİŞ, Muhyeddin (1982/1403), *İ'rabu'l-Kuran Ve Beyanuhu,* 4. Baskı, Daru'l-İrşad, Suriye, Daru İbn Kesir, Beyrut, h. 1415.

ed-DEVVÂNÎ, Muhammed b. Es'ad (1512/918), *el-Hicecu'l-Bahire fi İfhami't-Taifeti'l-Kafireti'l-Facire,* (Tahkik: Abdullah Hac Ali Munib) 1. Baskı, Mektebetu'l-İmami'l-Buhari, Suudi Arabistan h. 1420/2000.

ed-DEVVÂNÎ, Muhammed b. Es'ad es-Sıddîk, *Şevakilu'l-Hur fi Şerhi Heyakili'n-Nur li's-Suhreverdi,* (Tahkik; Muhammed Abdulhak, Muhammed Koken), 1. Baskı, Beytü'l-Verrak, yy. 2010.

ed-DEVVÂNÎ, *Ef'alu'l-İbâd,* Melik Suud Üniversitesi Kütüphanesi, nr.: m2681/2.

ed-DEVVÂNÎ, *Risale Halku'l-A'mal,* Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya kısmı nr.: 2433.

ed-DEVVÂNÎ, Muhammed b. Es'ad es-Sıddik, *Şerhu'l-Akaidi'l-Adudiyye*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, Lübnan, 2016.

EBU'L-HAYR, Ebu'l-Hüseyin Yahya, *el-İntisar Fi'r-Reddi Ale'l-Mutezileti'l-Kaderiyyeti'l-Eşrar,* (Tahkik: Suud b. Abdulaziz el-Halef), Edvau's-Selef, 1. Baskı, Riyad, h. 1419.

EBU YUSUF EL-KADİ, Yakub b. İbrahim b. Habib (182/798), *el-Asar,* (Tahkik: Ebu'l-Vefa), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.

el-EŞ'ARÎ, Hasan Ali b. İsmail (936/324), *el-İbane an Usuli'd-Diyane*, (Tahkik: Fevkiye Hüseyin Mahmud), 1. Baskı, Daru'l-Ensar, Kahire, h. 1397.

el-EŞ'ARÎ, *el-Luma' Fi Reddi Ziyeği ve'l-*Bide', (Tahkik: Hamude Gurâbe), Matbaatu Kahire, 1995.

el-EZHERÎ, Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed, *Tehzibu'l-Luğati,* (Tahkik: Muhammed İvad Murib), Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 2001.

FASİH, İbrahim b. Sıbğatullah b. Es'ad (1882/1299), *es-Sıratu'l-Müstakîm Fi'd-Dini'l-Muhammediyyi'l-Kavim,* (Tahkik: Feyan Salih Ali), yy., 2004.

------------*Unvanu'l—Mecd Fi Beyani Ahvali'l-Bağdad ve'l-Basra ve'n-Necd,* (Tahkik: Ahmed Feridu'l-Mezid), 1. Baskı, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2010.

el-FERAHİDÎ, Halil b. Ahmed (170/786), *Kitabu'l-Ayn,* (Tahkik: Mehdi el-Mahzumi - İbrahim es-Samrai), Mektebetu'l-Hilal, Bağdat, ts.

el-GAZZÂLÎ, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed (505/1111), *İhyau Ulumi'd-Din,* Daru'l-Marife, Beyrut, ts.

el-GAZZÎ, Necmuddin Muhammed b. Muhammed (1061/1651), *el-Kevâkibu's-Saire Bi A'yani'l-Mieti'l-Âşire,* Tahkik: Halil Mansur 1. Baskı, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, h. 1418.

HACI HALİFE, KATİB ÇELEBÎ, Mustafa b. Abdillah (h.1067), *Keşfu'z-Zunun An Esami'l—Kutubi ve'l-Funun*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, , (Tahkik: Muhammed Şerefuddin Yaltkaya), Beyrut, ts.

el-HAMEVÎ, Ebu Abdillah Yakut b. Abdillah (626/1229), *Mu'cemu'l-Buldan,* 2. Baskı, Daru Sadır, Beyrut, 1995.

el-HAYDARÎ, *Gayetu't-Tahkîk,*(Yazma eser, Abdulmecit Haydari'nin Erbil'e bağlı Şaklava ilçesinde bulunan Maveran adlı özel kütüphanesin temin edilmiştir.)

HİLMÎ, Mustafa Muhammed, *Menhecu Ulemai'l-Hadis ve's-Sünneti Fi Usuli'd-Din,* 1. Baskı, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, h. 1426.

İBN ARABÎ, Muhyeddin b. Arabi (1240/638), *Fususu'l-Hikem*, (Tahkik: Ebu'l-Ala Afifi), Daru'l-Kutubi'l-Arabi, Beyrut, 2003.

İBN CEBRİN, Abdullah b. Abdurrahman b. Abdillah b. İbrahim b. Fehd b. Hamd (h. 1430), *Şerhu'l-Akideti't-Tahaviyye,* yy. ts.

İBN HANBEL, Ebu Abdillah Ahmed b. Muhammed (855/241), *Musned*, Tahkik: Şuayb el-Arnavut, 2. Baskı, Müessesetu'r-Risale, 1999.

İBNU EBİ'L-İZZ, Sadruddin Muhammed b. Alauddin (1390/792), *Şerhu'l-Akideti't-Tahaviyye,* 1. Baskı, Daru's-Selam, 2005.

İBNU EBİ ŞEYBE, Abdullah b. Muhammed b. İbrahim (850/235), *Musnedu İbni Ebi Şeybe*, (Tahkik: Adil b. Yusuf el-Azazi ve Ahmed b. Feridi'l-Mezidi), Daru'l-Vatan, 1. Baskı, 1997.

İBNU'L-FAKİH, Ebu Abdillah Ahmed b. Muhammed (951/340), *el-Buldan*, (Tahkik: Yusuf el-Hadi), 1. Baskı, Alemu'l-Kutub, Beyrut, h. 1416.

İBNU'L-VEZİR, Muhammed b. İbrahim b. Ali (1436/840), *el-Avasımu ve'l-Kavasımu Fi'z-Zebbi An Sünneti Ebi'l-Kasım*, (Tahkik: Şuayb el-Arnavut), 3. Baskı, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, h. 1415.

İBN TEYMİYYE, Takiyuddin Ebuu'l-Abbas Ahmed b. Abdulhalim (1328/728), *Mecmu'ul-Fetava*, (Tahkik: Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım), Mecmeu'l-Meliki'l-Fehd, Medine, 1995.

İBNU'L-KAYYIM, Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyub, (1350/751), *Şifau'l-Alil Fi Mesaili'l-Kadai ve'l-Kaderi ve'l-Hikmeti ve't-Ta'lil,* Daru'l-Marife, Beyrut, h. 1398.

İBN MACE, Ebu Abdillah Muhammed b. Yezid el-Kazvini (887/273), *Sünenu İbni Mace*, (Tahkik: Muhammed Fuad Abdulbaki), Daru İhyai'l-Kutubi'l-Arabiyye, Beyrut, ts.

İBRAHİM Mustafa-Ahmed Zeyyat ve diğer., *el-Mu'cemu'l-Vasit*, Daru'd-Da'veti, Mısır, 2004.

İSFEHÂNÎ, Rağıb Ebu'l-Kasım el-Hüseyin b. Muhammed (1108/502), *el-Müfredat Fi Ğaribi'l-Kuran,* (Tahkik: Safvan Adnan ed-Davudi), 1. Baskı, Daru'l-Kalem, Beyrut, h. 1412.

KÂDÎ ABDULCEBBÂR, Ebu'l-Hasan b. Ahmed (415/1024), *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse,* 1. Baskı, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 2001.

el-KARADAĞÎ, Muhammed Ali, *Vurudu'l-Kurd Fi Hadikati'l-Vurud*, 2. Baskı, Daru Aras, Erbil, 2007.

--------------------, *Kunuzu'l-Kurd Fi Hazaini Dari'l-Mahtutati'l-Irakiyye*, 1. Baskı, yy. h. 1434.

---------------------, *Nesebu'l-Usreti'l-Haydariyye Ve Tahkiku Silsileti'l-Haydariyye*, (Tahkik: Muhammed Ali el-Karadaği), yy., 2001.

el-KARÎ, Ali b. Sultan (h.1014), *er-Reddu Ale'l-Kailine Bi Vahdeti'l-Vucud*, Tahkik: Ali Rıda b. Abdillah, Daru'l-Me'mun Li't-Turas, 1. Baskı, Dımeşk, h. 1415.

el-KASTALANÎ, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed (923/1517), *el-Mevahibu'l-Leduniyye Bi'l-Minehi'l-Muhammediyye*, Mektebetu't-Tevfikiyye, Kahire, Ts.

el-KAYSARÎ, Davud b. Mahmud b. Muhammed Şerefeddin, *Şerhu Fususi'l-Hikem*, yy. ts.

KESKİN, Mehmet, *İmam Eş'ari ve Eş'arilik*, İstanbul, 2013.

el-KETTÂNÎ, Ali b. Muhammed el-Muntasar Billah (h.1422), *İnbiasu'l-İslam fi'l-Endelüs*,1. Baskı, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, h. 1426.

el-KURDÎ, Muhammed Ali es-Suveyriki, *el-Mevsuatu'l-Kubra Li Meşahiri'l-Kurd Abre't-Tarih*, 1. Baskı, Daru'l-Arabiyye, Beyrut, 2008.

MATURİDİ, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitâbu't-Tevhid*,(Tahkik; Fethullah Huleyf), Daru'l-Camiati'l-Mısriyye, İskenderiyye, ts.

--------------, *Te'vilâtu'l-Kur'an, Tefsiru'l-Maturidi*, (Thk. Mecdi Baselum), 1. Baskı, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, h. 1426

el-MİĞRAVÎ, Ebu Sehl Muhammed b. Abdirrahman, *Mevsuatu Mevakıfi's-Selef Fi'l-Akideti Ve'l-Menheci Ve't-Terbiye*, 1. Baskı, el-Mektebetu'l-İslami, Kahire, Ts.

el-MİZARÎ, İbrahim b. Mustafa el-Halebi, *el-Lum'atu Fi Tahkiki Mebahisi'l-Vucud ve'l-Hudus ve'l-Kader ve Ef'ali'l-İbad,* (Ta'lik: Muhammed Zahid el-Kevseri), el-Mektebetu'l-Ezheriyye, Kahire, 2013.

el-MUDERRİS, Abdulkerim Muhammed (2005), *Ulemauna fi Hidmeti'l-İlmi ve'd-Din*, 1. Baskı, Bağdat,1983.

NUVEYHID, Adil, *Mu'cemu'l-Mufessirin*, Müessestu Nuveyhıdi's-Sekafiyye, 3. Baskı, Beyrut, h. 1409.

ÖMER KEHHALE, Ömer b. Rıda b. Muhammed (1987/1408), *Mu'cemu'l-Muellifin*, Mektebetu'l-Musenna, Beyrut, Ts.

…, *Faysalu't-Tefrika Beyne'l-İslam ve'z-Zındıka,* Tahkik: Muhammed Bicu, 1. Baskı, Dımeşk, 1993.

el-ÖMERÎ, Şeyh Yasin (h. 1232), *Tarihu Mehasini Bağdad,* Tahkik: Seyyid Miad Şerefuddin Bağdadi, 1. Baskı, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2013.

el-ÖMERÎ, Usamuddin Osman b. Ali (h. 1184), *Ravdu'n-Nadir Fi Tercemeti Udebai'l-Asr*, Tahkik: Selim en-Nuğaymi, 1. Baskı, Matbaatu Bağdad, 1975.

RAZÎ, Ebu Abdillah Muhammed b. Ömer Fahreddin (1210/606), *Mefatihu'l-Ğayb,* 3. Baskı, Daru İhyai't'-Turasi'l-Arabi, Beyrut, h. 1420.

es-SEHAVÎ, Şemsuddin Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdirrahman (1245/643*), ed-Davu'l-Lamı'Liehli'l-Karni't-Tası',* Daru'l-Cil, Beyrut, h. 1412.

es-SEFARİNÎ, Şemsuddin Ebu'l-Avn Muhammed (1774/1188), *Levamiu'l-Envari'l-Behiyye*, 2. Baskı, Müessetu'l-Hafıkin, Dimeşk, h. 1402.

es-SEKKAF, Şeyh Alevi b. Abdilkadir, *Mevsuatu'l-Fıraki'l-Muntesibeti li'l-İslam*, Mevkıu'd-Dureri's-Sünniyye, yy., ts.

es-SUYUTÎ, Ebu'l-Fadl Abdurrahman Celaleddin (1505/911), *Mu'cemu Mekalidi'l-Ulum*, (Tahkik: Muhammed İbrahim Abbade), Mektebetu'l-Adab, Kahire, h. 1424.

eş-ŞENKİTÎ, Muhammedu'l-Emin b. Muhammed el-Muhtar (1973/1393), *el-Azbu'n-Nemir*, Tahkik: Halit b. Osman es-Sebt, 2. Baskı, Daru Alemi'l-Fevaid, Mekke, h. 1426.

eş-ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim (1153/548), *el-Milel ve'n-Nihal*, Müessesetu'l-Halebi, Kahire, Ts.

eş-ŞEVKANÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed (1864/1281*), el-Bedru't-Talı' Bi Mehasini Men Ba'de'l-Karni's-Sabı',* Daru'l-Marife, Beyrut, Ts.

TAFTAZANÎ, Sa'duddin Mesud b. Ömer b. Abdillah (1390/793), *Şerhu'l-Makasıd Fi İlmi'l-Kelam*, Daru'l-Maarifi'n-Nu'maniyye, Pakistan, h. 1401.

el-USEYRÎ, Ahmed Mamur, *Mucizu't-Tarihi'l-İslami Munzu Ahdi Âdem Aleyhi's-Selam*, 1. Baskı, Mektebetul-Melik Fehdi'l-Vataniyye, Riyad, Ts.

ÜZÜM, İlyas, *Celâleddin ed-Devvânî ve er-Risâle fi Mes'eleti Halki'l-A'mâl Adlı Eseri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İstanbul 1985 (basılmamış Yüksek Lisans tezi).

YAVUZ, Yusuf şevki "Kesb", *DİA*, XXV, Ankara, 2002, (s.304-306).

ZEBİDÎ, Murteza Muhammed b. Muhammed (1790/1205), *Tacu'l-Arus Min Cevahiri'l-Kamus,* Tahkik: Heyet, Daru'l-Hidaye, Ts.

ZEHAİR, "es-Silsiletu'l-Haydariyye İbrahim Fasih", *Mecelletun Fasliyye,* (Tahkik: Man Hamdan Ali), Sayı 6-7 Bahar, Yaz, 2001.

ZEHEBÎ, Şemsuddin Ebu Abdillah Muhammed b. Ömer, *Siyeru A'lami'n-Nubela*, Daru'l-Hadis, Kahire, 2006.

ZİRİKLÎ, Hayruddin b. Mahmud b. Muhammed (1976/1396), *el-A'lam,* 15. Baskı, Daru'l-İlmi Li'l-Melayin, 2002.

http://hajrnet.net/hajrvb/showthread.php?t=402969906 (Erişim: 12.07.2015)
http://www.alukah.net/library/0/94748/ (Erişim: 15.03.2016)
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%AD%D8%A7%D8%AA_%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%83%D9%8A%D8%A9 (Erişim: 20.04.2016)
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D8%B5%D9%88%D8%B5_%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%83%D9%85 (Erişim: 02.12.2015)

ÖZET

Celaleddin ed-Devvânî, kulların fiilleri konusunda bir risale kaleme almıştır. İbrahim b. Asım el-Haydari ise bu risaleyi şerh etmiştir. Bu çalışmada ed-Devvânî ve İbrahim el-Haydarî'nin hayatı ve ilmi kişilikleri hakkında kısa bilgiler verilmiştir. El-Haydarî ailesi Irak, İran ve Türkiye'de tanınan ilmi bir aile olup 300 yıldan fazla bir süre ilme hizmet etmişler. Bu tarihten 200 yıl öncce yaşayan İbrahim b. Asım el-Haydarî, bu şerhinde öncelikle Eş'ari, Cebriyye ve Mutezile gibi ekollerin kulların fiillerine dair ileri sürdükleri akli ve nakli delilleri bizlere açıklamıştır. Çalışmanın esası ed-Devvânî ait *Risalatu Ef'ali'l-İbad* eseri ile onun şerhi olan ve el-Haydarî'ye ait olan *Gâyetu't-Tahkik* şerhiinin yazmalarının tahkik edilerek gün yüzüne çıkarılmasıdır.

ABSTRACT

This research has been selected to study and investigate the book which has been named (Ghayat Al-tahqeq), its author is Ibrahim Asem Al-haydari, and this book is an explanation for the book of (Afaal Al- ebad) for Jala Al-ddin Dawani. The family of Al-haydari is a famous family in Iran, Iraq, and Turkey. They have a lot of scholars, and they had been serving for three hundred years, especially in Iraq. Ibrahim Asem Al-haydari lived almost two hundred years before now. He had a graet vision in doctrines so wrote precisely and accurately about some sects like: Ashaeera, Muatazela, and Jabryyah. Moreover, the books of Jala Al-ddin Dawani have been taught and they are famous so that I explained.